الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر المركزية

كليــة الآداب واللغات

قسم اللغة العربية وآدابها

المائدة في الشعر العربي القديم

(قراءة أنثروبولوجية)

رسالــة لنيــل شهادة الدكتــوراه في الأدب العربي القديم

إعداد الطالب:

بركــة بوشيبــة

الأستاذ المشــرف:

أ.د. محمد تحــريشي

أعضا لجنة المناقشة

أ. الدكتور عبد الحميد بورايو	جامعة الجزائــر	رئـيـســـا
أ. الدكتور محمــد تحــريشي	جامعــة بــشار	مشرفا ومقــررا
الدكتور عبــد الرزاق عبيد	جامعة الجزائــر	عضــوا مناقــشا
الدكتور عزي بوخالفــة	جامعة الجزائــر	عضــوا مناقــشا
الدكتور خــالــد عيـقــون	جامعة تيزي وزو	عضــوا مناقــشا
الدكتورة ثــريا التيــجانــي	جامعة الجزائــر	عضــوا مناقــشا

السنة الجامعية: 2009/2008

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

- إلى روح الوالدين الكريمين، ودعوة دائمة بالرحمة والغفران.
- إلـى الزوجـة والأبنـاء
- إلـى كل الذين تربطني بهم علاقة أخوة أو صداقـة...

أهـدي هـذا الجهـد تقديـراً وعـرفاناً.

شكر وتقدير

أتقدم بالشكر الجزيل إلى الأستاذ الفاضل...

الدكتور محمد تحريشي على صبره ونصحه...

وإلى كافة الزملاء، بجامعتي بشار والسربون بباريس...

المقـدمـــــة

المـقـدمـة:

لعل أكثر ما تتباين فيه الشعوب ماضياً وحاضراً، هو تباينها في طعامها وشرابها، وفي طريقة اختيار غذائها، ومزج أنواعه وتركيبها وإعدادها، ويظهر هذا التباين في مختلف البلدان والبقاع باختلاف العادات والتقاليد والتفكير، وكل خطوة يخطوها الطعام في إطار التطور إلا ويبرز فيها علم الأمة وحذقها في صناعته وذوقها في حسن اختياره، وخبرتها في إعداده، كما يصور نظام المعيشة والحياة الاجتماعية والاقتصادية فيها.

ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا إن الطعام أكثر دلالة على العقول والآداب والمعارف بوصفه تعبير عن حضارة الأمة وطبائع الأفراد فيها بما يصنعونه من أنفسهم في أغذيتهم ومساكنهم وأثاثهم وألبستهم.

ولا يمكن تجاوز أهمية الطعام في الكشف عن أخلاق الأمم والشعوب، فالمجتمعات التي عاشت على الكفاف والتقشف والحياة البسيطة، غير الأمم التي عاشت على الترف والتنعم والتعقيد في كافة مناحي الحياة، ولا سيما ما يرتبط بالجانب الغذائي وإرضاء النفوس بالشهوات واللذات.

والحقيقة أنه كلما كان اختيار الطعام اختياراً جيداً، ومعداً إعداداً حسناً، ومتناولاً بطريقة غير مبالغ فيها، كلما شعر الإنسان بالسعادة والصحة في الحياة، وهذا ما جعل الغذاء أحد الشروط الأولية في كل أنحاء المعمورة، لأن حياة الإنسان لا تستمر، ولا تصان صحته إلا بالأكل الذي يمكن الخلايا من القيام بوظائفها المختلفة والمعقدة بما في الطعام من قوة.

ولذا كانت مسألة الغذاء الشغل الشاغل لكثير من الباحثين والمفكرين[1]، لأنّها تأتي في مقدمة المسائل التي تهم حياة الإنسان وتحافظ على بقائه، وقد أدرك العرب ذلك منذ آلاف السنين، وعرفوا أن حسن تدبير المأكل والمشرب أساس حفظ الصحة، وأن الإفراط فيه يضعف القوة البدنية، وأن في أقوالهم وأمثالهم

---

[1] - من أمثال:

J.L. Flandrin (histoire de l’alimentation) ; Anthony Rowley (une histoire mondiale de la table- strategie de bouche) ; Mohamed oubahli (la main et le pétrin ; alimentation céréaliere et pratiques culinaires dans l’occédent musulman au moyen age.

كثير من الحكمة الطبية لحفظ الصحة، وقد أثبتها العلم الحديث والنظريات الغربية الحديثة في شروط الغذاء الصحي المتوازن.

ومن هنا أصبح موضوع المائدة وما تتطلبه من الأغذية وفن الطبخ في الحضارة الإسلامية، موضوع بحث قائم بذاته، بحثَ فيه كبار العلماء والأطباء والمؤرخين والأدباء[1] في مختلف العصور، ولم يغفلوا عن منافع الأغذية ومضارها، فكثر حديثهم عن الطعام وأنواعه وآدابه، وما نسج حوله من قصص ونوادر، وتعرضوا إلى وصف الأطعمة وكيفية صنعها، وما تحتاجه من مهارة وحذق في تحضيرها، وإلى الأشربة وأصنافها، والطيب وألوانه وطريقة تحضير كل ذلك، وما ينتج عنها من أكل شهي طيب نافع، ودواء ناجع.

وتوصل هؤلاء العلماء، من خلال بحوثهم في المزج بين الأغذية والأدوية، إلى أن جل الأغذية شفاء لكثير من الأمراض والعلل، فتحدثوا عن فوائد العسل والعدس والثوم والأترج والتفاح وغيره من الأغذية، وألفوا كتباً تجمع بين الغذاء والدواء، والعطور ومواد الطيب وصناعتها وفائدتها، لتطييب رائحة الفم، ومصنفات أخرى في ألوان الطعام وطريقة تحضيرها.

وشغلت المائدة وقضاياها الهامة الباحثين طَوال العصور، ولا سيما العصر الذي نعيشه، فقد أصبح التطلع إلى اقتناء كل جديد تستمد مادتُه قاعدتَها من القديم، أمراً مرغوباً فيه، وهو ما يتطلب الرجوع إلى المصنفات العربية القديمة التي تناولت موضوع الأغذية وتاريخها خلال العصور المختلفة، بداية من عرب الجاهلية وبساطة العيش فيهم، إلى نهضة الأمويين واضطرابهم بين الترف والتقشف، إلى أيام العباسيين وتهالكهم على الملذات والإسراف في التنعم، متأثرين بالأمم التي اختلطوا بها، ولا سيما حضارة الروم والهند والفرس.

ولعل مظاهر الاحتفال والطقوس التي رافقت المائدة عند تأدية الشعائر الدينية، وفي الأفراح والأتراح، وفي المآدب والمآكل والمشارب، إحدى القضايا الهامة التي يجب الاهتمام بها في الشعر العربي القديم لإيجاد وسيلة تسهم في تفسير هذه المظاهر، وإخضاعها لأحكام موضوعية تسمح بفك شفراتها،

---

[1] - من أمثال: أبي بكر الرازي في كتابه، (منافع الأغذية ودفع مضارها)، وعبد الملك بن زهر في (الأغذية والأدوية)، وابن رشد، الكليات في الطب، والهمذاني، المقامات، وأبي حيان التوحيدي، الرسالة البغدادية.

وإخراجهـا من الافتراضات إلى الممارسات العلمية في إطار تطبيق مناهج البحث الحديثة: كعلم النفس، وعلم الاجتماع والتاريخ، وعلم الأديان المقارن والأساطير، وعلم الآثار، ولا سيما علم الأنثروبولوجيا الأكثر اهتماما بدراسة الإنسان وأعماله شمولاً على الإطلاق.

وفي غياب دراسات جادة لموضوع المائدة - فيما أعلم - كموضوع قائم بذاته، عدا إشارات قليلة في كثير من الكتب القديمة كالبخلاء للجاحظ والأغاني للأصفهاني وعيون الأخبار لابن قتيبة وفقه اللغة وسر العربية للثعالبي.. وغيره، في عملية جمع وتصنيف، أو توضيح لمعاني معجمية لأنواع الولائم والمطاعم، جعلني اختار موضوع المائدة في الشعر العربي القديم عنوانا لهذا البحث.

وقد سعيت لتناول هذا الموضوع انطلاقا من إيماني بأن المائدة وما يرافقها من تغّير في أشكال السلوك والممارسات المختلفة، المتعلقة بتفكيرالعربي وطقوسه ليست مادة أنثوروبولوجية لها أهميتها في تصوير الحياة وتقييمها، والدلالة على طرق المعاش وتطور أساليب الحياة فحسب، بل هي تعبير صادق عن تكامل اجتماعي وحضاري، يمكن الكشف عنه من خلال الطعام نفسه، دون النظر إلى أنواع المأكولات مجزأة في وصفات الأطعمة، وإعداد الأطباق، بل يمتد البحث إلى ميادين أوسع تتصل بالزراعة والتجارة والنشاط الحرفي والصيد والرعي وغيره.

ومن هنا كان لزاما علي وأنا أختار البحث في موضوع المائدة في الشعر العربي، أن أضع نصب عيني تشعب أطراف هذا الأدب، وغموض دلالته، على الرغم من كثرة الدراسات، وتعدد البحوث المعرفية والفلسفية التي تناولته، وَأَعِي، وأنا أتقصى شعابه وأغوص في أغوار بحره، أن الشعر العربي هو أحد الجذور العريقة التي تحوي البداية الأولى للبنى الاجتماعية والثقافية والمعرفية للمجتمع العربي، وترشد إلى أساليب حياته وأنساق قيمه والنظم التي تحكمه، علما، أن الاقتراب من المعرفة الكاملة له يتطلب فهم البناء الاجتماعي والثقافي المتميز للمجتمع العربي، وأثر الحضارات الأخرى عليه ومدى تأثره بها، لأن هذه المظاهر تحيل إلى وجود علاقة متينة من شأنها أن تخلف ثقافة تقليدية تمارسها المجتمعات.

وسأحاول في هذا البحث أن أزيل النقاب عن ذلك التفكير الذي كان يرافق موائد الطعام ومجالس الشراب في حياة العرب من خلال الوقوف على بعض أشعارهم، مراعيا جوانب التكيف والتغير، والثبات الثقافي والاجتماعي الذي يحدو حياتهم.

وأنوه هنا بما قدمتـه المناهـج المعاصـرة (الأنثروبولوجية والسميائيـة والبنيوية وغيرها) من مفاتيح، وأدوات إجرائية جديدة مكنّت الدارسين من قراءة النص القديم قراءة جديدة، وكشف طاقته الجمالية المخبوءة، كما هي الحال عند مصطفى ناصف في: قراءة ثانية لشعرنا القديم، ووهب أحمد رومية في: شعرنا القديم والنقد الحديث، وإبراهيم عبد الرحمن في: قضايا الشعر في النقد العربي، وغيرهم ممن كانوا نواة هذا البحث، إذ لم ينظروا إلى النص الشعري على أنه وثيقة اجتماعية، أو مدونة للعقد والمكبوتات النفسية، بل اعتبروه تجربة جمالية، يسعى صاحبها إلى التسلل إلى القارىء من منافذ غير محروسة لإحداث الأثر الجمالي.

وقد أولَتْ هذه المناهج اهتماما بالغا للنص الأدبي العربي، كما زودت الناقد العربي بآليات البحث والتنقيب في مخزون التراث العربي، إن هو أحسن استغلالها، ومكنته من اكتشاف طاقات النص الإبداعية والجمالية اللّامحدودة، ولكن ما يواجه الناقد العربي في دراسة تراثه اليوم، هو إشكالية اختيار المنهج وتطبيقه، والتي تتطلب محاورة النص واستدراره، بل حتى مشاكسته حتى العثور على ما يكشف أسراره وأغواره، ثم تكييف المنهج مع معطياته دون إهمال خصوصياته.

وعلى ضوء هذه الرؤيا المنهجية الأنثروبولوجية، سأحاول قراءة المائدة في الشعر العربي القديم متوخيا السبيل الأنجع لكشف خباياها.

وينقسم البحث إلى مدخل وأربعة فصول وخاتمة.

فأما المدخل، فينصب على التعريف بالأنثروبولوجيا، وبمختلف فروعها الرئيسة، واختلاف مدارسها ومجالات استخدامها، وعلاقتها بالعلوم الأخرى.

وأما الفصل الأول، فقد تناول الحياة الاجتماعية والاقتصادية في العصرين الجاهلي والإسلامي، وما رافقها من عادات وتقاليد، وأثر ذلك كله في معيشة

العرب وأثر الجوع وما نتج عنه من مظاهر سلبية؛ كظاهرة الصعلكة، ثم الحديث عن بعض ولائم العرب، وما أحاط بها من رموز أسطورية قصد الوصول إلى تفكير العربي واعتقاده في تلك الفترة، وما لامس حياته - من قريب أو بعيد- وأثر ذلك كله في رسم مستقبله، وتحديد نظمه وعلاقته مع الآخر.

وأما الفصل الثاني، وهو بعنوان المائدة وتعدد الأبعاد، فإنه يعالج الإطار الفني النظري للبحث من حيث كونه تعقبا مرحليا للمسار التحولي للمائدة بوصفها حقيقة اجتماعية، لها مفهومها وأبعادها، وأعرافها وعلاقتها بالمجتمع وسلوكاته المختلفة، وارتباط ذلك بالظروف الجغرافية والبيئية التي أثرت بطريقة أو بأخرى، في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، وميزتها بطابعها الخاص.

وأما الفصل الثالث ويحمل عنوان: رمزية المطبخ العربي وتطوره، فقد خصصت الحديث فيه للمطبخ العربي وأثر الشعوب الأخرى كالفرس وغيرهم في تطوير أطعمة العرب، وأشهر المطاعم، وأنواعها، وصورها المتعددة، والأواني المستعملة في ذلك وصلتها بحياة العربي واعتقاده.

وأما الفصل الرابع والأخير، فقد قصرت الحديث فيه عن مجالس الشراب وما يحدوها من ممارسات، ودور عناصر متعددة في تشكيل تلك المظاهر كعنصر الخمر، والإنسان والموسيقى، والزمان والمكان وغيره.

وأما الخاتمة، فقد لخصت فيها ما توصلت إليه من نتائج.

واعتمدت في هذا البحث المنهج الأنثروبولوجي في فرعيه لاجتماعي والثقافي- بوصفه أكثر العلوم اهتماما بدراسة الإنسان وثقافته، وما يصاحبها من تغّير في أشكال السلوك والممارسات المختلفة، والبحث في عمليات الثبات والتغير في الثقافة الأصـلية (التقليدية)، لفهم دقائق الأمور من حياة الناس- لأصل من خلاله إلى إعطاء تفسير قريب لتلك الممارسات التي ترافق مائدة العربي وسلوكه وتفكيره وطقوسه التي كانت بمثابة القوانين التي حماها ونشرها في بيئته.

وهذا يتطلب جهدا مضنيا ورصيدا معرفيا واسعا في علم الأنثروبولوجيا والأثنولوجيا والسميولوجيا، قصد الوصول، أو التقرب من بعض الحقائق التي تحدد البناء الاجتماعي المتميز للمجتمع العربي.

وأما الفترة التاريخية التي يمتد عليها البحث، فهي بداية العصر الجاهلي إلى العصر العباسي، وعلى الرغم من أهمية المصادر والمراجع المعتمدة، فقد اعترضت سبيلي في هذا البحث صعوبات جمة، منها ما يتعلق بطبيعة الموضوع ذاته من حيث قدمه، والإلمام بقصته ومسيرته في الحضارة الإسلامية- منهجاً أو توثيقاً- وعما يشير إليه من معطيات بعيدة أو قريبة تتصل بثقافة الطعام وتوفير مواده، ومعرفة خواصه، ودراسة مصادره، وفلسفة تأليفه، وجمع النصوص التي رافقت مسيرته، وسجلت أخباره وطرائفه، ووصفت طرق إعداده ومكونات أطباقه، وكيفية تقديمها طعاما شهياً على الموائد الحافلة.

ومنها ما يتعلق باتساع مدونة هذا الشعر، وتفرق مادتها في إغلب الأغراض الشعرية تقريبا، ولئن وردت مكثفة في بعض الأغراض كالفخر والمدح، فإنّها جاءت مبثوثة في سائر الأغراض الأخرى، علماً أن ما يدل على المائدة من شعر لا يتضح دائما في نصوص كبار الشعراء ومشاهيرهم، وإنّما قد نجد عند الشاعر المقلّ المغمور من نادر العبارة المشكلة للمعنى ما له قيمة بالغة، وهو أمر صعب مهمة البحث عن القليل الباقي من أشعارهم.

ومنها ما يتعلق بقلة المصادر والمراجع التي تناولت الشعر العربي بالتحليل والدراسة بمنهج أنثروبولوجي، وهذا ما جعلني في مواجهة مع النص أحيانا، فأضطر إلى المحاولة، وقد لا تخلو من جهد، كما لا تسلم من خطأ.

ومهما يكن الأمر، فهذه الدراسة محاولة لفهم مائدة العربي قبل الإسلام وبعده، ولعلها تكون بداية تثير تساؤلات أخرى تكون أكثر انفتاحاً وعمقاً في فهم الشعر العربي.

ولا يسعني في ختام هذه المقدمة إلا أن أتقدم بجزيل الشكر والعرفان لأستاذي: الأستاذ الدكتور بطرس حلاق بجامعة السربون بفرنسا، على ما قدمه لي من سديد الرأي، والتوجيه، والأخلاق العالية التي تعلمت منها مفاتيح البدايات لكل بحث أكاديمي جاد، وصادق الاعتراف بالفضل إلى الأستاذ الدكتور محمد تحريشي الذي أشرف على هذا البحث وتولاه برعايته، وتابع خطواته، وفضله أكثر من أن يوصف، ولولا هذا الاهتمام منه ما كان يبلغ ما بلغه، وقد أسعفني الحظ بأن أتيته على الاكتمال وطول التجربة والممارسة، واتساع المعرفة

والإطلاع على ما جد من تطور في الدراسات النقدية الحديثة، فأنالني البغية والمراد.

وخالص التقدير والإمتنان لكل من أعان في إنجاز هذا البحث، من الأصدقاء والزملاء بفكرة أو مشورة أو صائب توجيه.

والله من وراء القصد.

بشـار، في: 30 سبتمبر 2008

بركـة بوشيبـة.

المدخـــــل

تأسيـس المنهـج الأنثروبولوجـي

تعـريف المصطلـح

فـروع الأنثـروبـولـوجـيا

أ- الأنثروبولوجـيا الفيزيقيـة

ب-الأنثـروبولوجيا الاجتماعية والثقافية

المـدارس الأنثروبولـوجيـة

ملامح الإطار المنهجي والموضوعي

مجالات اهتمـام الأنثروبولوجيا الحديثة

علاقة الأنثروبولوجيا بالعلـوم الأخرى

تمهيـد:

كان الإنسان ولا يزال محل تأمل ودراسة من طرف كثيـر مـن العلـوم الإنسانية والطبيعية، وقد لاحظ الباحثون منذ القديم الفروق القائمة بـين أجنـاس البشر، فاهتموا بمعرفة السلوك الإنساني، وبإيجاد تفسيرات للاختلافات الموجـودة في ملامح الجسم ولون البشرة والعادات والتقاليد والديانات والفنون، وفي أنـواع الملبوس والمأكول وغيرها من مظاهر الحياة.

وفي إطار هذا البحث الدائم والتـساؤل المـستمر، تطـورت الدراسـات والبحوث عبر العصور، وأنتجت فروعاً كثيرة للمعرفة، منها فرع الأنثروبولوجيا (ANTHROPOLOGIE)، فما هي الأنثروبولوجيا ؟ وما هو موضوعها ؟

تعريف المصطلح:

ولتقديم صورة واضحة عن معنى الأنثروبولوجيا ومجالات دراستها، نورد التعريف التالي لمحمد الجوهري: أن « كلمة أنثروبولوجيا مـشتقة مـن الكلمـة الإغريقية (ANTHROPO)، أي الإنسان واللفظة (LOGY) أي العلـم، أي معناهـا اللفظي هو دراسة الإنسان»[1]، وفي موسوعة لاروس، مادة أنثروبولوجيـا، نجـد التعريـف التـالي: «ANTHROPOLOGIE : ETUDE DE L'HOMME ENVISAGE DANS LA SERIE ANIMAL // ETUDE DIFFERENTIELLE DES CROYANCES ET DES INSTITUTIONS CONCUES COMME FONDEMENT DES STRUCTURES SOCIALES, ON DIT AUSSI ANTHROPOLOGIE CULTURELLE, SOCIALE »[2]

ويعرفها ألفريد كروبر (A. KROEBER) الأمريكي بأنها « علم دراسـة جماعـات الناس وسلوكهم وإنتاجهم، وهي أساساً علم دراسة التاريخ الطبيعي لمجموع أوجه النشاط البشري التي أصبحت منجزاتها الراقية في المجتمعات المتمدينة- منذ زمن بعيد- ميداناً للعلوم الإنسانية» [3]، ويرى آخرون أنها علم يشمل موضوعه دراسـة جميع ظواهر الحياة الاجتماعية الإنسانية دون تحديد زماني أو مكاني.

---

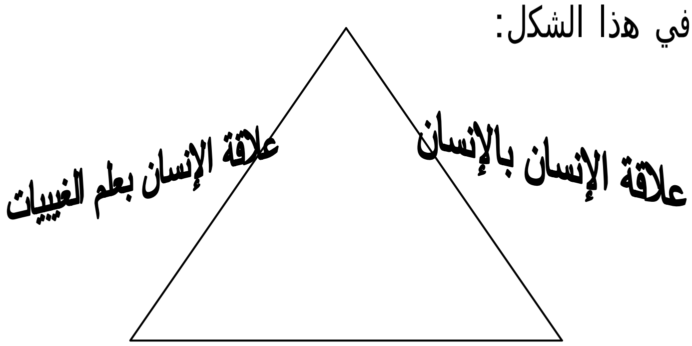
[1] - محمد الجوهري: الأنثروبولوجيا، أسس نظرية وتطبيقات عملية ط3 دار المعارف مصر 1982 ص: 28

[2] - LAROUSSE ENCYCLOPEDIQUE , IMPRIMERIE JEAN DIDIER, France, 1985

[3] - ايكه هولتكرانس: قاموس مصطلحات الأنثروبولوجيا والفولكلور، ترجمة محمد الجوهري وحسن الشامي ط1، دار المعارف بمصر، 1972، ص: 50

وهكذا يتبين أن علم الأنثروبولوجيا يعتني بدراسة الإنسان وإنجازاته فـي مختلف الموضوعات؛ كموضوع القرابة والزواج، والتقاليد والتطور، والتحـولات وثقافة المجتمعات البشرية، وتوطن الأسر والتغيـر الاجتماعي، ولم ينته عند هذا الحد، بل تعداه إلى دراسة جوانب أخرى تتعلق بحياة الإنسان، « والعناية بالنظرية الاقتصادية والمجتمع البدائي واستخدام التصوير كطريقة للبحث في دراسة القـيم، والبنية الجمجمية في التكوين الأركيولوجي (...)، والتنظيم العشائري.. » [1].

وعلى الرغم من تشعب الموضوعات التي تهتم بها الأنثروبولوجيا، فإنهـا تدور كلها في دائرة محدودة، « اصطلح علمـاء الأنثروبولوجيـا أنفـسهم علـى تسميتها المثلث البيوثقافي.. الذي تمثل قاعدته علاقة الإنسان بالبيئة، بينمـا يمثـل الضلعان الآخران علاقة الإنسان بالإنسان.. ثم علاقة الإنسان بعلـم الغيبيـات»[2]، كما يظهر في هذا الشكل:



والملاحظ في هذا المثلث الذي يجمع بين الحاجات البيولوجيـة والثقافيـة للإنسان، أنّه يقوم على قاعدة واحدة، أساسها علاقة الإنسان بالبيئة التي كثيراً مـا تؤثر في الحياة الاجتماعية والثقافية، كما تؤثر في الـسلوك والعـادات والتقاليـد والنظم المتبعة في نظام الجماعات، فالبيئة العربية، مثلا، التـي عرِفَـتْ بنـدرة الأمطار وكثرة الرياح، لاءمها تربية المواشي والاعتماد عليهـا فـي المعـاش، وتطلب ذلك البحث عن الماء والمرعى الخصيب، وفرض التنازع عليه، فكانـت الحرب والغزو والسلب، ونتج عن هذا كله قيم مجتمعية، رتبت الشجاعة وإطعـام

---

[1] - محمد عبده محجوب: مقدمة في الأنثروبولوجيا، دار المعرفة الجامعية القاهرة 1987، ص: 36

[2] - أحمد أبو زيد: دراسات في الفولكلور، دار الثقافة للطباعة والنشر القاهرة، 1972، ص: 06

ذوي الحاجات في قمة السلّم القيمي المتواضع عليه، خلافاً للبيئـة التـي عرفـت بالخصب، فكان الاستقرار والتحضر، وتنوع المزروعات..، وتضم هذه القاعـدة النسق الاقتصادي الممثل في نظام التبادل، والملكية، وتقسيم العمـل، ثـم علاقـة الإنسان بالإنسان، وتضم النسق القرابي والسياسي الممثل فـي نظـام الميـراث، والزواج والمصاهرة والقرابة، ونظام الزعامة والسلطة، والقانون والجـزاء، ثـم علاقة الإنسان بعلم الغيبيات ويضم السحر والعرافة، والدين والمعتقدات[1].

وارتبطت نشأة هذا العلم بظروف وأهداف، أثـرت فيـه بالـسلب مـرة وبالإيجاب أخرى، بوصفه علم يصنف ضمن مجموعة العلوم الإنـسانية الحديثـة كعلم الاجتماع وعلم النفس والسياسة والاقتـصاد.. ، وكونـت تلـك الظـروف والأهداف البدايات الأولى لنشأة هذا العلم، وهي ما يطلق عليها اليـوم المرحلـة التقليدية، أو الموقف التقليدي للأنثروبولوجيا الذي عرف في القرن التاسع عـشر، ويقابله الموقف المعاصر لهذا العلم، وما طرأ عليه من تغير في المنهج والوظيفة.

ويعتبر علماء الأنثروبولوجيا ما خلفَه المؤرخ اليوناني هيرودت من مؤلفات وغيره[2]، محاولة أولى على طريق إنشاء هذا العلم، على الرغم من بساطتها، ثـم توالت المعلومات الأنثروبولوجية، وتوسع مجالُها مع بداية القرن الخامس عـشر الميلادي « وبدأت تتراكم كمية من المعلومات الأنثروبولوجيـة وتجمعـت هـذه المعلومات على يدي الرحالة والمبشرين والجنود، وخلفت تجميعا ضخما للمـادة، امتزج فيها الوصف الدقيق الحاذق بالتراث الشعبي..»[3]، وأفادت هذه المادة التـي جمعها هؤلاء الرحالة والمبشرون علم الأنثروبولوجيا بقاعدة، قام عليها هذا العلـم فيما بعد.

وهكذا عرفت الأنثروبولوجيا خلال النصف الأول من القرن التاسع عـشر تقدماً ملحوظاً إثرى تقدم الدراسات الجيولوجية، وعلم الحفريات القديمة التي دلت

---

[1] - ينظر: محمد عبده محجوب، مقدمة في الأنثروبولوجيا، ص: 47

[2] - وضع محمد الجوهري تصنيفا لمصنفات عربية قيمة؛ منها نهاية الأرب للألوسي والأغاني، وعيون الأخبار لابن قتيبة، في كتابه: علم الفولكلور دراسة في الأنثروبولوجيا الثقافية، ط2، دار المعارف القاهرة 1977، ص: 424-474.

[3] - محمد الجوهري: الأنثروبولوجيا، ص: 46

على أن وجود الحياة على الأرض ترجع إلى فترات قديمة أكثر مما كان يعتَقَد من قبل، ونشر العالِم الفرنسي بوشيه دي بيـرت(BOUCHER DE PERTHES) نتـائج اكتشافاته ودراساته عن وجود الإنسان في أوروبا خلال العصر الجليدي بين عـام (1847-1864)، ثم نشر سير جون ليبوك(SIR JOHN LUBBOCK) دراسات لخـص فيها كل المعلومات عن ثقافات العصر الحجري، وأوضح فيها الفرق بين ثقافـات العصر الحجري القديم، وثقافات العصر الحجري الحديث[1]، ثم توالت الاكتـشافات في بلدان أوروبا، مما أعطى دفعاً جديداً وركيزة أخـرى لعلـم الأنثروبولوجيـا الفيزيقية، بوصفها بحوث علم الآثار.

وقد أدى هذا الكم التراكمي من المعلومات عن الإنسان وثقافته إلى وصف وتحديد موقعه في المملكة الحيوانية، وبيان تاريخ تطوره، كمـا أدى إلـى قيـام دراسات مقارنة لدراسة الثقافات الإنسانية.

ثم توالت دفعات قوية في ميـدان الدراسـات المقارنـة للثقافـات لتزايـد المعلومات عن الشعوب الأمية، ونمو المعلومـات الأركيولوجيـة، وكـان إدوارد طايلور(EDWARD TYLOR) [2] أبرز علماء تلك الفترة (1860-1890) في بريطانيـا بنشر مؤلفه (الثقافـة البدائيـة) عـام 1871، وكـذلك لـويس مورقـان(LOUIS MORGAN)[3]، في الولايات المتحدة الأمريكية، في كتابه (المجتمع القـديم) عـام 1877م، وسير هنـري مـين(SIR HENRY MAINE) فـي إنجلتـرا، وبـاخوفين (BACHOFENE) في ألمانيا، وعرف علماء هذه الفترة علم الأنثروبولوجيـا، بأنّـه العلم الذي يهتم أساسا بدراسة شعوب ما قبل التاريخ وثقافتها، ودراسة الـشعوب

---

1 - ينظر محمد الجوهري: الأنثروبولوجيا، ص: 46-47

2 - إدوارد طايلور: أنثروبولوجي بريطاني(1832-1917)، كان تطوري الاتجاه وكانت أعظم إنجازاته في ميدان الأديان القديمة، صاغ مصطلحات أنثروبولوجية هامة منها(الزواج ببنات الخال أو العمة)، من مؤلفاته: الثقافة البدائية، مدخل إلى دراسة الإنسان والحضارة، عن قاموس الأنثروبولوجيا، جامعة الكويت، ط1، 1981

3 - مورقان لويس هنري(1818-1881) أنثروبولوجي أمريكي اهتم بدراسة حضارة الهنود الأمريكيين، وقسم التاريخ البشري إلى ثلاث مراحل: الوحشية- البربرية- المدنية، وجمع معلومات عن نظم القرابة لأكثر من مأتي مجتمع بدائي، درسها وصنّفها في كتاب كان الأول من نوعه، عن قاموس الأنثروبولوجيا

الأمية المعاصرة، والأنواع العديدة من الثقافات غير الأوروبية، وكانت الأهـداف التي يطمعون في تحقيقها من وراء تلك الدراسات- كما يبدو ذلك من كتاب تايلر: الثقافة البدائية، وكتاب المجتمع القديم لمورقان- هي اكتشاف القوانين السيكولوجية التي ينطوي عليها التاريخ البشري الذي تحدد مساره[1].

ثم تغيرت هذه الأفكار مع ليفي ستراوس (LEVY STRAUSS)، الذي قـال: « يكفي لذلك أن نسلم بأن هدفنا الأخير، لا يكمن في معرفة كـل مجتمـع مـن المجتمعات التي ندرسها بحد ذاته، بل يكمن في اكتشاف كيفية اختلاف بعضها عن بعض »[2].

فهذا النص يعبر، دون شك، عن فكرة الاختلاف والبحث عـن الفروقـات الثقافية التي تجعلنا نتقبل الأفراد والمجتمعات كما هي، لا أن نأخذ برأي الغربيين الذين نظروا بتفوق المجتمعات الغربية على البدائية، واسـتخدموا كافـة أنـواع المصطلحات للتمييز بين هذه الشعوب، ومن ثم استخدموا مفـاهيم؛ مثـل شـعب بدائي، ووحشي، وبربري، وقَبلي، وهلـم جـر.. [3].

أما الأنثروبولوجبا الحديثة، الفيزيقية والثقافية، فقد بدأت في القرن العشرين وأصبحت تُجمع بواسطة باحثين ميدانيين[4]، واتسع ميدانها وأصبح يـشمل أوجـه النشاط العديدة، وأسهمت بحظ وافر في إثراء العلوم الاجتماعية والثقافية [5].

وهكذا بدأت الأنثروبولوجيا في التطور لتأخذ مكانتهـا كعلـم موضـوعي تفرعت عنه عدة فروع منها، الأنثروبولوجيا البيولوجية والثقافية والاجتماعيـة.. وأصبحت علاقتها بالعلوم الأخرى، كعلم الآثار (الأركيولوجيا) والأثنولوجيا، وثيقة الصلة، وأصبح التبادل بين الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية والعلوم الأخـرى

---

[1] - ينظـر محمد أحمد بيومي: الأنثروبولوجيا الثقافية، الدار الجامعية بيروت 1983، ص: 39

[2] - ك ليفي، ستروس: الإناسة البنيانية، ترجمة حسن قبيسي ج2، مركز الإنماء القومي بيروت 1990 ص: 62

[3] - ينظـر إيكينا نزيميرو: النظرة المستقبلية لعلم الأنثروبولوجيا لعام 2000، ترجمة درية علي البكار، المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية، العدد 116/ مايو 1988، مطبوعات اليو نسكو القاهرة، ص: 31

[4] - من مثل ليفي ستروس كلود، في الإناسة البنائية وغيره.

[5] - ينظر محمد الجوهري: الأنثروبولوجيا، ص: 48

أمراً ضرورياً، ساهم في فصلها عن بقية العلوم، وهو ما نلمسه في قـول شـاكر سليم: « إن الأنثروبولوجيا هي علم دراسة الإنسان طبيعياً واجتماعياً وحضارياً»[1].

والملاحظ في هذا التعريف أنّـه يحـدد ثلاثـة فـروع للأنثروبولوجيـا: الأنثروبولوجيا الطبيعية، والأنثروبولوجيا الاجتماعية، والأنثروبولوجيـا الثقافيـة، وأنّه يعطي نظرة شاملة لدراسة الإنسان من كافة جوانبه، والعناية بإنجازاته.

فروع الأنثروبولوجيا:

تقوم الدراسات الأنثروبولوجية بإبراز التمـايز بـين الجوانـب الطبيعيـة والجوانب الاجتماعية والثقافية، وشَكل كلٌ منها فرعاً أساسياً في الأنثروبولوجيـا العامة:

أ- الأنثروبولوجيا الفيزيقية، تتناول الإنسان كجزء من الطبيعة أو الظـواهر الطبيعية التي تسود الكون، وتعنى بدراسة تطوره وسلوكه، وجملـة الخـصائص البيولوجية التي تميزه عن غيره من الحيوانات والبشر القدماء[2]، وجاء في معجـم العلوم الاجتماعية، أن موضوع الأنثروبولوجيا الفيزيقية « هو دراسـة الإنـسان بوصفه كائنا حيا، تُدرس نشأتُه وتطوره، وانفصاله عن الأصول السابقة، وتبـين الخبرات والمراحل التي مر بها، ووجوه الشبه والاختلاف بين إنسان اليوم وإنسان الأمس، وتعنى أيضا، بتصنيف السلالات البشرية في ضوء خصائصها الفيزيقية، مثل شكل الرأس وارتفاع القامة ولون البشرة والعـين، وتعنـى الأنثروبولوجيـا الفيزيقية أخيراً، بدراسة الخصائص السلالية المتوارثة، وتداخل السلالات بعـضها في بعض»[3].

هذا التناول المتعارف عليه في معظم الأوساط الاجتماعيـة، لا يخلـو مـن دراسة المجتمعات في مختلف مراحل تطورها مـن نَـواحٍ متعـددة؛ بيولوجيـة واجتماعية وثقافية، كما يساعد على تتبع أشـكال التكـوين العـضوي للإنـسان

[1] - حسين فهيم: قصة الأنثروبولوجية، سلسلة عالم المعرفة يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت رقم 98، فبراير 1986، ص: 18.

[2] - ينظر محمد عبده محجوب: مقدمة في الأنثروبولوجيا، ص: 43

[3] - معجم العلوم الاجتماعية، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1975، مادة: أنثروبولوجيا.

وتطوره، وما يطرأ عليه من تغير وتحول، وكيف يتأثر بظروف البيئة الجغرافيـة والمناخية، وتغيرها من مكان لآخر.

ب_ الأنثروبولوجيا الاجتماعية: وتهتم « بدراسة الإنسان ككـائن اجتمـاعي عبر تاريخه الماضي وتكوينه الاجتماعي القائم خصوصا فيما يتعلـق بالجوانـب المتصلة بأساليب التفكير والمعتقدات ونمط المعيشة والتعامل مع الطبيعة وشـكل النظم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي صاحبت وتصاحب حياة المجتمعات البسيطة، إضافة إلى الاهتمام باللغة والفن وأنماط التدين» [1]، ولـم يعـد ميـدانها مقصوراً على المجتمعات البسيطة، أو ما كان يعرف بالمجتمعات البدائيـة، بـل تعدى مؤخراً هذه الحدود، وصار يشمل المجتمعات الحديثة والمعقدة، مثل مجتمع القرية الحديثة والأحياء السكنية في المدن، ويركز هذا الفرع أيضا، على الدراسة الدقيقة والمستفيضة لحياة الشعوب والجماعات البدائية، والصغيرة منها بخاصـة، كما تبدو من خلال التفاعل الاجتماعي، والعلائق الاجتماعية بين أفـراد المجتمـع المدروس، ودراسة أنساقها وأبنيتها وتنظيماتها الاجتماعية المختلفة، وهـي فـي الولايات المتحدة الأمريكية مرادفة للأنثروبولوجيا الحضارية، فـي حـين يعتبـر البريطانيون الأنثروبولوجيا الحضارية فرعاً من الأنثروبولوجيا الاجتماعيـة، لأن هذه الأخيرة تدرس المجتمعات والحضارات معا[2].

وتتعدد فروع الأنثروبولوجيا الاجتماعية بتعدد الأنساق، والنظم الاجتماعية التي تكون بنية المجتمع، ومع أن العلماء لا يتفقون على استخدام مصطلح البنـاء الاجتماعي بمعنى واحد، إلاّ أنّهم يجمعون على أنّه شبكة معقدة من العلاقات التي تربط بين الأشخاص، أو الجماعات التي تتمتـع بالاسـتمرار الزمنـي[3]، أو هـو العلاقات الثابتة والمستمرة التي تقوم، بالضرورة، بين المجتمعات المتماسكة بدور

---

[1] - عاطف وصفي الأنثروبولوجيا الاجتماعية، ط3، دار المعارف مصر 1977، ص: 10

[2] - ينظـر لوسي مير: مقدمة في أنثروبولوجيا الاجتماعية، ترجمة شاكر مصطفى سليم، ط1، دار الشؤون الثقافية العامة بغداد العراق 1981، ص: 348

[3] - هي الجماعات الكبيرة التي تحتفظ بكيانها وهيكلها العام ونظام تقسيماتها الداخلية لعدة أجيال مثل العلاقات بين الجماعات القبلية.

فعال في الحياة الاجتماعية، كما يظهر في علاقات القرابة، والعلاقـات الـسياسية والاقتصادية [1].

وأما الأنثروبولوجيا الثقافية، فإنّها « تهتم بالثقافة في ذاتها، سـواء كانـت ثقافة أسلافنا أبناء العصر الحجري، أو ثقافة أبناء المجتمعات الحضرية المعاصرة في أوربا وأمريكا، فجميع الثقافات تستأثر باهتمام دارس الانثروبولوجيـا، لأنّهـا تسهم جميعا في الكشف عن استجابات الناس- المتمثلة فـي الأشـكال الثقافيـة- للمشكلات العامة التي تطرحها دوما البيئة المادية (الطبيعية) وعن محاولات الناس الحياة والعمل معا، وتفاعلات المجتمعات الإنسانية بعضها مع الـبعض »[2]، كمـا يقول أحمد بيومي.

المدارس الأنثروبولوجية:

وتكونت من خلال مختلف البحوث والدراسات لحياة الشعوب والمجتمعات البسيطة ومظاهر حياتها الاجتماعيـة والاقتـصادية، المـدارس الأنثروبولوجيـة التقليدية المشهورة، كالمدرسة التطورية التي ركز أصحابها على كيفيـة تطـور النظم والظواهر الاجتماعية والحضارية، في محاولة إثبات أن النظم الحديثـة مـا هي إلا امتداد وشكل محدود ومتطور لتلك النماذج الأصولية في تلك المجتمعـات ورائدها الأمريكي مورقان L.H.MORGAN، ووافقه في ذلـك الإنجليـزي طـايلر E.TYLOR، والمدرسة النشؤية، وهي قريبة الصلة بالمدرسة السالفة الـذكر مـن حيث اهتمامها بكيفية دراسة النشأة الأولى للـنظم والظـواهر الاجتماعيـة[3]، ثـم المدرسة الانتشارية التي أكّدت على أن النظم والظواهر الاجتماعيـة المختلفـة، تخضع لعملية الانتشار، أي أن كل ظاهرة أو ظواهر، قد بدأت في مكان محـدود في أحد المجتمعات، ثم أخذت في الانتشار إلى بقية المجتمعـات الأخـرى، عـن طريق التجارة أو الرحلات أو الحروب، ثم جاءت المدرسة الوظيفية[4] التي اهتمت

[1] - ينظر محمد عبده محجوب: مقدمة في الأنثروبولوجيا، ص: 46 -47

[2] - ينظر محمد أحمد بيومي: الأنثروبولوجيا الثقافية، ص: 30

[3] - ينظر: مقدمة في الأنثروبولوجيا العامة ج1، ترجمة محمد الجوهري، ص: 29

[4] - ينظر: قاموس مصطلحات الأنثروبولوجيا والفولكلور، ص: 48، وعطف وصفي الأنثروبولوجيا الاجتماعية، ص: 23

بالظواهر والنظم القائمة، وما تؤديه من أدوار ووظائف في حياة الناس وتقييم ذلك بالسلب أو الإيجاب.

ويظهر من خلال هذه البحوث والدراسات المبكرة التي قام بها البـاحثون، وتكوين هذه المدارس التقليدية، أن الدافع إلى ذلك كان مجرد الرغبة في الوصـف وجمع المعلومات والحقائق عن حياة الشعوب والمجتمعـات المتخلفـة، غيـر أن الجانب الاقتصادي والسياسي كان من أولى الاهتمامات، وتوظيف تلك الدراسـات لصالح الدوائر الرسمية الاستعمارية، لتيسير عمليات الغزو والسيطرة والاستغلال الاقتصادي، وقد أحيط هذا الجانب بالسرية التامة والتمويه، فيما يتعلق بالجوانـب السياسية منها إلى الآن[1].

وأن وضع هذه الدراسات في مكانها الفعلي الصحيح الذي يتـصل بحيـاة المجتمع وقضايا تقدمه وتطوره وتنميته، هو ما يجب أن يقوم به الاتجاه الـوظيفي المعاصر للأنثروبولوجيا الذي سبق الحديث عنه، فقد قال عنه(هربرت سبنـسر) و(دور كايم) و(راد كليف براون ومالينوفسكي)[2]: إنّه يحتل الصدارة في التفكيـر الاجتماعي في الوقت الحاضر، لأنّه جاء كرد فعل مباشر لأخطاء ونواقص الاتجاه النشوئي والتطوري والانتشاري، وارتكز على المبدأ الوظيفي في دراسة الظواهر الاجتماعية والثقافية، ومعالجتها من حيث تأثيرها وتأثرها فـي إطـار الأنـساق الاجتماعية القائمة لإخراجها.

وتوصل الوظيفيون بهذا المنهج إلى فروض هامة حاولوا من خلالها إعطاء تفسير لمختلف الظواهر والأشكال الثقافية القائمة، بسيطة كانت أو معقدة، قديمة أو حديثة، أهمها الحاجات الأساسية الثابتة بالنسبة للإنسان (غذاء- نـوم- نـسل..) والمعايير الثانوية القابلة للتغير والتشكّل، كالنظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية والقيم المعيارية، من عادات وتقاليد، وأشكال السلوك البـشري، وأنمـاط تحضره، وأن ما ينتج عن خبرة الشعوب الطويلة من حكمة وشعر وغيره، فيمـا

---

[1] - ينظر: مقدمة في الأنثروبولوجيا العامة ج2، ر.ل. بيلز وهاري هويجر، ترجمة محمد الجوهري والسيد محمد الحسيني دار نهضة مصر للطباعة والنشر، 1976، ص: 810 -811

[2] - عطاف وصفي: الأنثروبولوجيا الاجتماعية، ص: 39 -42

يتعلق بلغتها، ما هو إلاّ اختزال واختصار لطول الملاحظة المباشرة والممارسـة العملية المتكررة في الحياة الاجتماعية، لأن الكلام المنطوق؛ كالشعر في العـصر الجاهلي مثلا.. ، قد نما من خلال تطور عادات وممارسـات كثيـرة، والعامـل الحاسم في ظهوره هو الممارسة، أي العمل، لأن أي سلوك بـشري أو تفكيـر أو فعل لا بد أن يكون له أصل وأساس وظيفي ومادي في حياة الفـرد أو الجماعـة، وصلة مباشرة أو غير مباشرة بحاجات البقاء وضروراته الاقتصادية والبيولوجية على الرغم مما يبدو عليها من صفة الاستقلالية أو الانفـصال والتـسامي عـن أصولها الواقعية والموضوعية في حياة الإنسان، فـالعجز عـن تفـسير المـوت والخوف منه، أدى إلى ظهور النظام الديني مثلا، وحركات العمل وإيقاعاتـه أدت إلى ظهور اللغة وهكذا..[1].

ومن الواجب عند دراسة أي معتقد من المعتقدات في شكله القائم، لا بد من النظر إلى قدرة تأثيره وطبيعته ووظيفته الاجتماعية في حيـاة النـاس، وتحديـد الأهداف والأغراض التي جعلت الناس يتمسكون بهذا المعتقد أو ذاك، وكيف يؤثر ويتأثر ببقية النظم والظواهر الأخرى المحيطة به على العموم.

وللتمكن من فهم الموضوع المدروس ببعديهِ الزماني والمكاني، لابـد مـن استخدام منهج صحيح متكامل حديث للدراسات الأنثروبولوجية والاجتماعية بصفة عامة.

ملامح الإطار المنهجي والموضوعي:

أما المنهج، فهو أساس كل علم حديث، لأنه هو الذي يحدد معنى وماهيـة المعارف الإنسانية، ونموها وتراكمها وتداولها بين الأجيال، أما مـا يـنجم عـن تطبيقه من نتائج مختلفة في الحياة، فإنّها لا تكون مجديـة إلا بقـدر مـا يكـون المهتمون بهذا العلم قد حقّقوا جزئياً أو كلياً الأهداف المسطرة التي تعبر عن الواقع المادي، وتعكسه بطريقة أكثر تقدما وارتقاء في ذهن الإنسان.

والمتتبع لتاريخ منهج علم الأنثروبولوجيا يدرك بوضوح أنه خطا خطوات جادة، على الرغم من حداثة هذا العلم – علماً أنه لم يستكمل بعد ما هـو ممكـن

[1] - ينظر: قاموس مصطلحات الأنثروبولوجيا والفولكلور، ص: 370- 374

استكماله من العناصر المنهجية المتاحة التي تقـدمها النظريـة العلميـة للفكـر الاجتماعي والإنساني بصفة خاصة – وأنه استطاع تحقيق خطوات منهجية أولـى في بناء هذا العلم وتكوينه الموضوعي، بإخضاع كل الممارسات ومظاهر السلوك والتفكير الإنساني وأنماط الحياة الشعبية المختلفة؛ من عادات وتقاليـد ومعتقـدات وفنون وغيرها..، في المجتمعات البسيطة، لمنطق القياس والمشاهدة الموضوعية، ومحاولة دراستها وتفسيرها خارج دائرة الغيبيات والمحرمات، ومن فكرة التابو.

وقام بتحسين أدوات البحث والتحليل والتفسير المنهجي الأنثروبولوجي في مراحله المتأخرة الممثلة في الاتجاه الوظيفي، الذي ما يزال يعتمد عليه في الوقت الحاضر، والانتقال بها من مجرد البحث عن أصول نشأة الظـواهر الاجتماعيـة وانتشارها وتطورها كغاية في حد ذاتها، إلى تفسير هذه المظاهر في واقعها القائم، وربطها بطبيعة الظروف، والمتطلبات الحياتية المباشرة لحياة الناس[1].

وتوسعت دائرة البحث في ميدان الدراسات الأنثروبولوجية الحديثة باعتماد الاتجاه الوظيفي في تناول المجتمعات الحديثـة والمعقـدة، ودراسـتها وتحليـل ظواهرها كتناول المجتمعات البسيطة، كما أكدت هذه الدراسات، في إطار المنهج الوظيفي، على أهمية الرؤية الشاملة والمتكاملة الترابط لأوضاع المجتمع الواحـد وغيره من المجتمعات الأخرى بعامة، وعلى أهمية البعد التاريخي فـي الماضـي والرؤية المستقبلية عند دراسة أوضاع المجتمع ومظاهره المختلفة، لإعادة تنظـيم علاقاته بطريقة أفضل، والمحافظة على توازنه فيما يضمن لـه التقـدم، وعـدم التوقف عند مراحل تراكم المصالح القديمة عند مختلف الشعوب[2].

هذا المنهج هو الذي أحاول الاستفادة منه في دراستي للمائدة فـي الـشعر العربي القديم، والبحث عن جملة العناصر الدلالية المتعلقة بالمائدة، والمتوفرة في

---

1 - ينظر: أحمد أبو زيد وآخرون، دراسات في الفولكلور، دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة 1972، ص: 370- 374

2 - ينظر: بيير جاله، نهب العالم الثالث، ترجمة يوسف شقرا وأديب اللجمي، ط2، منشورات وزارة الثقافة دمشق 1971، ص: 96

شعر هذه الفترة، سواء عند شاعر واحد أو عدة شعراء، في زمن واحد أو أزمـان متعاقبة، بما فيها من تنوع وتماس وهي تتكرر من شاعر لآخر.

مجال اهتمام الانثروبولوجيا الحديثة:

تدرس الأنثروبولوجيا القديمة المجتمع بقصد التوصل إلى تعليل ظـواهره المختلفة، بينما تحرص الأنثروبولوجيا الوظيفية اليوم على دراسة المجتمع القـائم كما هو، بهدف التعرف على حركيته الوظيفية، وحفظ توازنه الـراهن، وزيـادة فاعليتها حفاظاً على مصالح سياسية واقتصادية معينة والدفاع عنها، وعلى خلاف ذلك، فالتوجه الأنثروبولوجي الحديث لا يهدف من دراسة المجتمـع إلـى تعليـل ظواهره أو حفظ توازنه أو نظمه ووظائفه القائمة، بقدر ما يهـدف أساسـاً إلـى ضرورة المساهمة في تغييره، وتحويله نحو الأفضل من خلال منطلقات ووجهات نظر جديدة، غير تلك المنطلقات ذات الرؤية الأحادية المصلحية التـي اعتمـدتها العلوم الإنسانية الأخرى لدى بعض الشعوب المتخلفة أو النامية، وترسـيم مقولـة الثبات والتوازن الحالي التي ينادي بها الوظيفيون حفاظاً على بعض المصالح التي قد تكون حجر عثرة في تقدم الشعوب، أو قل حركة التاريخ لأن الأوضاع الحالية التي تعمل الفلسفات الرأسمالية الأوروبية على استقرارها وحفظ توازنها بلا تغير، قد بنيت على أسس اقتصادية واجتماعية وقومية خاطئة، ومختلفة التوازن جوهرياً بين المتقدمين والمتأخرين، والأغنياء والفقراء[1].

ولتحقيق التكافؤ المطلوب بين بني الإنسان وفرص تقدمهم، وفـتح آفـاق جديدة لمزيد من التقدم والتطور على أسس عادلة، فإنه يتطلب من أي دارس علمي الالتزام بروح الحقيقة العلمية التي تخدم الإنسان وتقدمه دون تمييز، والعمل علـى تصحيح الأوضاع الخاطئة، وإعادة تقييم علاقتها ووظائفها جـذريا بمـا يـضمن تحقيق المساواة بين البشر.

وفي هذا المفهوم تتحدد مهام الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، كالقيـام بعملية مراجعة، وتقييم شامل لكل الجهود والدراسات الاجتماعية الأنثروبولوجيـة

[1] - ينظر: حمود العودي، التراث الشعبي وعلاقته بالتنمية في البلاد النامية، تصدير محمد الجوهري، ط2، دار العودة بيروت، 1986، ص: 71

السابقة واللاحقة، وإعادة النظر فيما وصلت إليه من فروض ونتائج نظرية وعملية مختلفة من موقف الحياد.

ولا أعتقد أننا في حاجة إلى التأكيد علـى أهميـة الانتفـاع بالمعلومـات الأنثربولوجية، في إيجاد حلول لبعض المشكلات التي تواجه الإنسان في المجتمع، فقد انتبه أغلب علماء الأنثربولوجيا إلى أهمية هذا العلم - وإن اختلفت مقاصـدهم في هذا الانتفاع - فوضعوا معرفتهم في خدمة حل المـشاكل الهامـة المعقـدة، وساهموا بحظ وافر في حل مشكلات الضبط الاجتمـاعي، والتعلـيم والرفاهيـة العامة، والاقتصاد..، ولم ينحصر اهتمامهم بالمجتمعات والثقافـات التـي كانـت تعرف باسم البدائية، وحتى أولئك الذين دفعتهم رغبة البحث النظري، لا الأغراض العملية، لا ينكرون إمكانية مساهمتهم في تحقيق الرفاهية الإنسانية.

ولما كانت معظم المشكلات الإنـسانية تنطـوي علـى حـدوث تغيـرات وتحولات في السلوك، والنظم والعلاقات الاجتماعية، ارتبطت دراسات الاتـصال الثقافي بالأنثروبولوجيا التطبيقية في كل من الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبـا وبعض البلدان النامية التي نهضت فيها الدراسات الأنثربولوجية، وأمدت علمـاء هذا الاختصاص بإمكانية التحكم في بعض عوامل التحول والتغير، وهو ما حـدا بأهل الاختصاص في هذا المجال، إلى القول بإمكانية توجيه سلوك البـشر إلـى تحقيق أهداف معينة.

وتزايدت فائدة هذا العلم اليوم، في مجالات متعددة كالزراعـة والـصناعة والنمو الاقتصادي، وحماية الصحة العامة.. ، وأصبح تطبيقه إلزاميـا فـي كـل مجتمع، وكل بلد لفهم طبيعته، والنهوض بمستواه المعيشي، وتحـسين الكفـاءات «لأن الملامح الأنثروبولوجية للبشر تتأثر بعوامل التغذية، كما أنها تتأثر بعوامـل التكوين الوراثي، والعوامل المناخية والبيئية الأخرى.. [1] »[2].

[1] - وو روكانج: علم الأنثربولوجيا القديم والجديد، ترجمة حمدي النحاس، المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية، العدد 116/ مايو 1988، مطبوعات اليو نسكو القاهرة، ص: 78

[2] - وو روكانج: أستاذ باحث في معهد الحيوانات الفقرية وعلم السلالات القديم، ورئيس رابطة التشريح الصينية، وعضو بأكادمية العلوم الصينية.

علاقة الأنثروبولوجيا بالعلوم الأخرى

ترتبط علم الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع وعلم النفس والجغرافيا والاقتصاد والسياسة، علاقة أولية، بصفته علماً اجتماعياً، كما يـرتبط هـذا العلـم بـالعلوم البيولوجية والدراسات الأدبية والفنية، لتركيز اهتمامها على الإنسان والدراسـات الإنسانية، كعلم التاريخ، ودراسة الأدب، ودراسة الفنون، ودراسة الموسيقى لأنهـا تهتم بفهم تذوق الثقافات الإنسانية المختلفة.

وأصبحت الأنثروبولوجيا علما وثيق الصلة بكثير من العلوم الأخرى التـي وظفها لمعرفة بعض الحقائق عن الإنسان وثقافته، كعلم الجيولوجيا الذي أعطـى فكرة عن عمر الإنسان وثقافته، أو عمر الأشياء التي يعثر عليها، وكـذلك علـم الحفريات، وعلم الحيوان، وخاصة الأنثروبولوجيا البيولوجية، وعلم الآثار.

وينتفع الأنثروبولوجي بعلم الفلك في معرفة نظام التقويم (الحساب الزمني) لدى الشعوب البدائية، ومناهج الكيمياء والفيزياء، وفـي دراسـة المـصنوعات، الخزفية والمعدنية، وتحديد تقنيات صناعتها، ومادتها الأصلية، كما استخدم علـم النبات والحيوان، للوصول إلى مدى انتفاع الشعوب البدائية مثلاً، بمـوارد البيئـة التي يعيشون فيها، ورسم صورة للبيئة التي تَمتْ فيها ثقافتهم.

كما ساعدت الهندسة المعمارية، خاصة، في الكشف عن كيفية بناء البيوت والمباني المختلفة، وكيفية مسح الأراضي، وإعداد الخرائط للمواقـع التـي يـراد دراستها أركيولوجيا، والاستعانة بالمتخصصين في علم العقـاقير لمعرفـة نـوع الأدوية والسموم المستعملة لدى تلك الشعوب[1]، ولا يمكن للدارس الأنثروبولـوجي الاستغناء عن خدمات هذه العلوم، للوصول إلى حل ما يواجهه، من مشكلات فـي مختلف موضوعات الدراسة.

ويضاف إلى هذه العلاقات أنماط أخرى، تتمثل فـي المنـاهج والطـرق والتقنيات، والنظريات المتبعة في هذه العلوم، غير أنها لا تقتصر على الانتفاع بها بل تتعداها إلى تطوير التقنيات والنظريات في حل المشاكل المشتركة بينها وبـين بعض العلوم الأخرى، كالدراسات الأدبية والفنية والعلوم الاجتماعية.

---

[1] - ينظر محمد أحمد بيومي: الأنثروبولوجيا الثقافية، ص: 41-42

وأما ارتباط الأنثروبولوجيا بعلم الحياة، فهو قديم، ويظهر في تطبيق مفهوم التطور في نظريات الأنثروبولوجيا الثقافية الأولى، والتطور السريع الذي عرفتـه الأنثروبولوجيا البيولوجية في مراحلها الأولى.

وأما علاقة هذا العلم بعلـم الـنفس، فقـد نمـت عنـدما توجـه اهتمـام الأنثروبولوجيين إلى موضوع العلاقة بين الثقافة والفرد، بدل وضـع تـصميمات جماعية على أسس ثقافية، واستمدوا المفاهيم النفسية من التحليل النفسي والطـب النفسي.

أما العلاقة بين الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع، فتختلف بعض الشيء مـن حيث موضوع الدراسة، على الرغم من وجود روابط تجمع بينهـا، لأن اهتمـام الأنثروبولوجيا كان مركزا أولاً، على دراسة الشعوب البدائية البسيطة المنعزلـة، بينما علم الاجتماع ركز اهتمامه الأساسي علـى دراسـة الحـضارة الأوروبيـة الغربية، وهذا ما أدى إلى أوجه الاختلاف في مناهج الدراسة لاختلاف الموضوع ومع ذلك، فهناك تشابه في المشكلات الأساسية التي يواجهها كل من العِلْمين، وفي التوصل إلى وضع نظرية واحدة، أو متقاربة لمعالجتها.

وأصبح حرص علماء الأنثروبولوجيا والاجتماع متزايدا على الاستفادة في وضع نظرياتهما بالمادة التي يقدمها كل منهما[1]، فعلى سبيل المثال: « يركز عـالم الاقتصاد على رؤية مشكلاته كجزء من نسق فكري سلوكي معزول، فـي حـين يهتم عالم الأنثروبولوجيا ببناء الثقافة الكلية، ويحاول إدراك علاقات التفاعل بـين النظم الاقتصادية وغيرها من الجوانب الثقافية» [2].

وهذا لا يعني أن علم الأنثروبولوجيا استفاد، ولم يفد مختلف العلـوم التـي تدرس الإنسان، بل ساهم في إمدادها بقدر كبير من الموضوعية والنسبية بـالنظر إلى ظروف حياة الشعوب، وتفنيد بعض المفاهيم والنظريات الخاطئة [3]، التي قامت على الشعور بالتفوق، أو التمايز، أو التعصب لجنس معين، وأن الـسلوك التـي

[1] - ينظر محمد الجوهري: الأنثروبولوجيا، ص: 53-54

[2] - نفسـه، ص: 54

[3] - قوضت نظريات الغرائزالتي كانت شائعة قديما في علم النفس.

تختلف عن الأنماط الغريبة ليست تخلفا، أو غير منطقية، وإنما هي حلـول بديلـة لمشكلات إنسانية عامة.

وأن النظم الاجتماعية وأساليب السلوك التي لا معنى لها، بالنـسبة لنا، ما هي إلا أجزاء من كيانات متكاملة لدى شعب من الشعوب، وثقافته الخاصة، وأن كل استجابة لأنماط سلوكية أخرى خارجة عنه هي تأثير فردي ثقـافي فـي الأفراد لا مفر منه[1].

ولعل تطور علم الأناسة (الأنثروبولوجيا) وتعدد مدارسه وفروعه، قد ساعد على فهم البنية الفكرية والاجتماعية والثقافية والمعتقداتية للـشعوب القديمـة مـن خلال تفكيك رموز هذه البنيات، وتأويل شفراتها اللغوية التي تعبـر عـن رؤيـة للعالم: رؤية روحية، اجتماعية، ثقافية، اعتقادية، وفتح مجالا واسعا للتساؤل لكـل باحث، عن كيفية إنتاج هذه الثقافة وتعاطيها، وتلقيها ؟ وعن كيفية تأثيرهـا فـي البنية الفكرية والمعتقداتية، وعن العلاقة التي تربطه مع الآخر: الإنسان، الحيوان، المحيط ..؟

ولا يمكن معرفة الإنسان العربي وما يحيط بـه خـارج هـذه المظـاهر لأن « الإنسان كائن اجتماعي، ليس بكائن فردي يعيش في أوسع أشـكال الحيـاة الاجتماعية في عالم اللغة، والدين، والفن.. ولا يستطيع أن يعيش حياته الخاصـة بدون التعبير عنها في هذه الأشكال، يخلق رموزاً شفهية، رموزاً دينيـة، صـوراً أسطورية وفنية، وبشمولية هذه الرموز وهذه الصور يفهم هذا الإنسان » [2].

---

[1] - ينظر محمد أحمد بيومي: الأنثروبولوجيا الثقافية، ص: 45.

[2] - Christan de Monthibert / Introduction de raisonnement sociologique PUF paris 1990.p :40

الفـــــصل الأول

أنثروبولوجيـة المجتمـع العـربي القـديم

- الحياة الاجتماعيـة والاقتصاديـة
- مـصادر المعيشـة في المجتمـع
- توزيـع الثـروة فـي المجتمـع
- الفقـر والغـنى فـي المجتمـع
- تدفـق الأمـوال وتعقـد الحـياة
- البعد الأنثروبولوجي لظاهرة الصعلكة

الحياة الاجتماعية والاقتصادية.

الحديث عن المائدة في الشعر العربي القديم يقتضي بالضرورة الحديث عن مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية في العصر الجاهلي أولا، ثم العصرين المواليين، وكذا الحديث عما تتميز به طبيعة الأرض الصحراوية من مخاطر ومخاوف كثيرة؛ كتوحش الحيوان وقلة الماء وتقلب الرياح ورحابة الفضاء، وأثر الطبيعة القاسية في حياة العربي الـذي يغلب على طبعه البساطة وانسداد الأفق من جهة، والخشونة والاضطراب، وعـدم الاستقرار والغـزو والسلب والفتك من جهة أخرى، عكس ما كانت عليه الحياة في العصرين الأموي والعباسي؛ من استقرار وتحضر ورفاهية.

ولعله من المعروف أن أي مجتمع من المجتمعات لا يقيم في فراغ، بل له رقعة أرض، وظروف وأحداث وعناصر أخرى محيطة به « فالبيـئة بعناصرها والطبيعة بمقوماتها والحياة بمظاهرها، والزمن بأحداثـه كل ذلك له أثره، بل كل الأثر في توجيه التفكير والسلوك لدى كل إنسان وكل كائن حي »[1].

وإذا كانت الطبيعة هي المعلم الأول للإنسان البدائي، فإن انطباعاته ونمط تفكيره لا يختلف من منطقة إلى أخرى إلا باختلاف التضاريس، وهو ما اعتمد عليه علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا[2] في دراسة المجتمعات البدائية وتحديد نمط سلوكها الاجتماعي والنظم التي تحددها، والظروف البيـئية المحيطة بها، وأسسوا عليه البحث في كل فرع من فروع الأنثروبولوجيا، لأنهم « .. يرون أن تحليل النظم الاجتماعية - للتعرف على خصائص البناء الاجتماعي في المجتمعات المحلية التي يدرسونها - يتطلب بالضرورة دراسة الظروف والعوامل الجغرافية والبيئـية السائدة في تلك المجتمعات وربما كانت هذه الضرورة تلـزم في المجتمعات المتخلفة البسيطة التي لم تقطع شوطاً كبيراً في مجالات التقدم »[3].

---

1 - زكريا صيام: دراسة في الشعر الجاهلي، ط2، ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر1993، ص: 28

2 - نذكر منهم: كلود ليفي ستروس،

3 - أحمد أبو زيد: محاضرات في الانثربولوجيا الثقافية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت 1978، ص: 101/100

وهذا أمر طبيعي لأن أي باحثٍ في ميدان الأنثروبولوجيا تسترعي انتباهه العوامل الطبيعية التي لها دور هام في تشكيل حياة الناس وأنشطـتهم الاقتصادية والثقافية والنظم العامة التي تحكمهم، ويدرك الصعوبات والمشاق التي يعانون منها، أي من تلك الظروف البيئية المناوئة والأساليب المختلفة التي يتبعونها للتغلب عليها أو التكيف معها.

فلا عجب، إذا أكسبتْ طبيعة هذه الأرض الصحراوية القاسية ساكنيها بعض صفاتها، كالغلاظة والتوحش وجفاف الطبع وانطلاق في التفكير دون تعمق وتوقد في الذكاء، في غياب التعقيد الحضاري في الحياة، وكذا سرعة البديهة والجرأة والشجاعة، ووهبتهم بعض المعارف والدراية في الطبيعة التي تنم عن رقي فكرهم إلى حد ما، علماً أنه في غياب الأمن والاستقرار والطمأنينة ينعدم التعمق في التفكير والاستغراق فيه، ويستحيل تسجيل الأحداث التي تمر بهم وربطها بعللها ومسبباتها، وتأتي نظرتهم إلى الأشياء بحسب ما اكتسبوا من المعارف، ولا تتسع دائرتها إلى غير ما يمتد إليه بصرهم أو ما يحيط بهم، وليس ذلك بضائرهم، وفي هذا الإطار يتحدد نمط تفكير العربي في عصره الجاهلي، وتوضع الخطوط العريضة أمام عقليته، ولعل لهذه البيئة أثراً آخر في أخلاقهم وسلوكهم وعقليتهم، مثلما جسدها السموأل في هذين البيتين:

إِذَا المرء لم يدنس مِن اللؤْمِ عِرضـه فَكُـلّ رداءٍ يرتَـدِيـهِ جمِـيـلُ
وإِن هو لم يحمِلْ على النفْسِ ضيمـها فَلَيـس إِلى حسن الثنَاءِ سبِيـ ـلُ[1]

وكذا في قول زهير:

ومن لم يذُد عن حوضِهِ بِسِلاَحِـهِ يهـدم ومن لا يظْلِـمِ الناس يظْلَـمِ[2]

وربما كانت، قسوة الحياة، ومرارة البؤس، وشدة الجوع هي التي دفعتهم إلى الإغارة ورد الإغارة، أو إلى الغزو والتحالف والحرب والتمدح بالشجاعة وهو ما صوره دريد بن الصمـة تصويراً دقيقاً حين قال:

يغَار علَينَا واتِـرِين فَيشْـتَـفَـى بِنَـا إِن أَصبنَا أَو نُغِيـر على وِتْـرِ

---

1 - ديوانا عروة بن الورد والسموأل، دار صادر بيروت، ص: 90

2 - زهير بن أبي سلمى: الديوان: تحقيق علي فاغور، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت 1988، ص: 111

قسمـنَا بِذَاك الدهر شَطْرين بينَـنَا فَما ينْقَضِي إلا ونَحـن علَى شَطْـر[1]

ولم يستطع الإسلام تهذيب تلك الروح التي كانت سائدة بين سكان البادية، كما عبر عنها القطامي:

وكُـن إذَا أغَـرن عـلَى جـنَابٍ وأعـوزهـن نَهـب حيـثُ كَـانَـا

أغَرن مِن الضـباب على حـلُول وضـبـةَ أنـه مـن حـان حـانَـا

وأحـيـاناً علَـى بكْـرٍ أخِـيـنَا إذَا مـا لَـم نَـجِـد إلا أخَـانَـا[2]

ولما كان هذا الأمر لا يتم إلا بصورة جماعية تجسدها القبيلة، كان الولاء لها ضرورة لازمة للدفاع عن النفس والاحتماء بها، وبذل قصارى الجهود في سبيلها، لأنها تجسد وتؤمن مصالح الأفراد القريبة والبعيدة، وتقوم العصبية بدور الرباط الوثيق الذي يوحد بين الأفراد، ويجعل من القبيلة كتلة قوية متماسكة، و«لا يصدق دفاعهم إلاّ إذا كانوا عصبية تشتد بها شوكتهم ويخشى جانب»[3]، وضمن هذا الوعي بأهمية الارتباط، يصون العربي وجوده واستمراره بعصبية توحد بينه وبين بقية الأفراد، ويبذل في سبيلها ولاءه وجهده وقدرته الفردية لضمان حماية جماعية لوجوده بتوفير الأمن، والطمأنينة، والرضا وتعهداً جماعيا بالحماية حياً أو ميتاً، وذلك بإقرار الثأر له، وتبادله القبيلة هذا التعهد الجماعي بالحماية وإقرار مبدأ الثأر كضمان اجتماعي، ولم يكن مقبولاً اجتماعياً أن يبقى الفرد بدون انتماء قبـلي، أو خارج إطار القبيلـة، وقد سبـب هذا الأمر مشاكل اجتماعية بالنسبة للذين خلعتهم قبائلهم، فتحولوا إلى صعاليك، وحينما كان الناس مرتبطين بالقبائل لحاجاتـهم المادية والاجتماعية، كان واجب الجميع التناصر والتآزر والتضامن لحفظ القبيلة.

هذا السلوك وما تبعه من معارك وحروب استرخصوا فيها الأرواح وتفاخروا بكل انتصار، جعلهم من ناحية أخرى أكثر تضامناً وتمسكاً بنظام القبيلة التي تربطـهم بها رابطة الدم أو النسب أو الانتماء، فيسعى بذمتهم أدناهم، وهم

---

1 - ابن قتيبة: الشعر والشعراء ج2، دار إحياء العلوم، بيروت، ص: 636

2 - عمر الدسوقي: النابغة الذبياني، ط4، دار الفكر العربي 1966، ص: 89، الضباب: اسم قبيلة الحلل:المجاور، من حان حانا: من جاء أجله فلا بد يدركه، المرجع نفسه، ص. ن.

3 - جرجي زيدان: تاريخ التمدن الإسلامي ج4، ط4، مطبعة الهلال. بيروت، 1931، ص: 11

يد على من سواهم ينصـرون أخاهم ظالماً أو مظلوماً، ولا يسألونه في النائبات والملمات على صحة ما جاء به حجة أو برهانا، كما عبر عنه شاعرهم:

لاَ يسأَلُـونَ أَخَاهـم حِيـن ينْدبهـم   فِي النائِـباتِ علَى ما قَـالَ برهـانَا[1]

إذا جنى جناية حملتها القبيلة، وإذا غنم غنيمة فهي لها، وإذا لفظته احتمى بغيرها وعد نفسه أحد أفرادها، وكل ذلك بدافع التعصب، كما قال ابن خلدون: « وأما حللهم فإنما يذود عنها من خارج حامية الحي من أنجادهم وفتيانهم المعروفين بالشجاعة فيهم، ولا يصدق دفاعهم وذيادهم إلا إذا كانوا عصبية وأهل نسب واحد.. » [2].

هذا الارتباط المتصل بالعصبية والنسب لا نشك في كون قيامه على تفكيـر وقيم خاصة وثيقة الصلة بأعرافهم وعاداتهم التي تقيدوا بها تقيداً شديداً واستقرت في أذهانهم حتى صارت في حكم القانون الذي ينظم الحياة كالحلال والحرام والمباح، يشرع بها الأسياد ويفتون في الحقوق سواء كانت دينية أم دنيوية، ويدفعون الضيم إذا حاق بهم ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا حفاظاً على قواعد الكرامة والشرف.

وعن هذه القيم نجمت مثل أخلاقية عليا، تجمعها كلمة المروءة: كالحلم والوفاء والإعراض عن شتم اللئيم والكرم والشجاعة والنجدة وحماية الجار والعفو عند المقدرة، تغنّوا بها في أشعارهم، وحددوا لها مفهوماً خاصاً نابعاً من طبيعتهم البدوية، ومن تعصبهم القبلي القائم على الشجاعة والكرم؛ فأما الشجاعة فتظهر في مواقف الدفاع عن القبيلة، ونجدة الآخر، وفي كثرة النزال والقتال إثباتا للوجود والبقاء، كما قال عمرو بن براقة[3]:

متَى تَجمع القَلْب الذكِي و صـارما   وَأَنْـفاً حمِـياً تَجتَـنِبـك المظَالِـم[4]

---

[1] - أبو علي، المرزوقي: شرح ديوان الحماسة ج1، تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون.ط1، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1953، ص: 9

[2] - ابن خلدون، عبد الرحمن: المقدمة، ط1، دار القلم، بيروت 1978، ص: 128

[3] - عمر بن براقة: من الشعراء الصعاليك، وهو أحد عدائي العرب، البيان والتبيين ج2، ص: 138

[4] - الجاحظ، أبو عثمان: البيان والتبيين ج2، تحقيق وشرح عبد السلام هارون ط3، مكتبة الخانجي بالقاهرة ومكتبة الهلال، بيروت 1968، ص: 138

وأما الكرم، فيتجلى فيما ينحرونه من جزور للضيف، وإغاثـة البائس الفقير، وإطعام الأرامل واليتامى، وإعانة الضعيف، وفوق هذا وذاك أن يكون عطاؤهم أكثر من أخذهم، مثل ما جسده عنترة:

يخْبِـركِ من شَهِـد الوقِيعةَ أنـني أَغْـشَى الوغَى وأَعف عِنْد المغْنَـمِ[1]

فالفخر بالموائد العريضة، وبما يقدم من طعام قرى للضيف، وبإيقاد النيران في الليالي المظلمة الباردة لاهتداء عابر السبيل، من الصفات التي فطر عليها العرب، وقام بها بعضهم لحاجة أكثرهم إليها، ومد يدِ العون والمساعدة للآخرين، واتخذه آخرون سبباً إلى الرفعة، ووسيلة إلى السيادة التي كانوا يطمحون إليها، فاحتفوا بالضيف وأكرموا اليتامى والأرامل، وتباهوا بكثرة الأضياف، وسعوا إلى اجتلابهم بطرق مختلفة، حتى ضرب بهم المثل في السماحة والسخاء، ومن أمثلتهم؛ كعب بن ماما، وحاتم الطائي الذي لم يتوان عن خدمتهم، ولم يقصر في توفير سبيل الراحة لهم إلى درجة العبيد، كما قال:

وإني لَعبـد الضيـفِ مادام ثَاويـًا وما فِي إلا تِلْكَ مِن شِيمـةِ العبـدِ[2]

وقالت الخنساء في رثاء أخيها صخر:

وإن صخْـراً لَوالِيـنَا وسيـدِنَـا وإن صخْـراً إِذَا نَـشْـتُو لَنَحـار[3]

ولما كان الكرم وما يرافقه من تفكير وارتباطه بإيقاد النيران فإن نار القرى كانت من أعظم مفاخر العرب، يوقدونها في ليالي الشتاء، ويرفعونها لمن يلتمس القرى، وكلما كانت أضخم وموضعها أرفع، كانت أفخر، وهم يتمادحون بها:

لَـه نَـار تَـشُـب بِـكُـل وادٍ إِذَا النيـران أَلْبِـسـتِ القِـنَاعـا[4]

وظل هذا المعنى قائما عند شعراء العصور الموالية، كما ورد في قول إبراهيم بن هرمة:

---

[1] - عنترة بن شداد: الديوان، تحقيق وشرح عبد المنعم عبد الرؤوف شلبي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت 1980، ص: 50

[2] - حاتم الطائي: الديوان، ط1، دار الكتاب العربي، دمشق1991، ص: 44

[3] - الخنساء، تماضر بنت عمرو: الديوان، ط8، دار الأندلس، بيروت1981، ص: 51

[4] - النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، مطابع كوستاتسوماس. مصر، ص: 113

إِذَا ضل عنْهم ضيفُهم رفَعـوا لَـه   مِن الـنارِ فِي الظلْماءِ أَلْويةً حمـرا[1]

وإلى جانب هذه المزايا المحمودة في المجتمع العربي، كان هناك جوانب سلبية من منظور قيمي اجتماعي، كإسراف بعضهم في شرب الخمر ولعب الميسر وغيره، متجاوزين بذلك كل الحدود الاجتماعية؛ فمغامرات امرئ القيس النسائية، وتهالك طرفة بن العبد على تعاطي الخمر، وما يلمس من تبذّلٍ لدى شعراء آخرين، هو صورة متدنية لهذا المجتمع– ولم يخل منها المجتمع الإسلامي فيما بعد– وازدادت انتشاراً في العصرين الأموي، والعباسي خاصة، ورأوا أن الإقبال على المتعة والفناء فيها، هو سبيل الحياة، كما نجدها ممثلة في شعر الأخطل وأبي نواس، وقبلهما طرفة بن العبد:

فَلَولاَ ثَلاَثٌ هن مِن حاجـةِ الفَتَـى   وجـدك لَم أَحفِـلْ متَى قَام عـودِي

فَمِنْهن سبـقِي الـعاذِلاَتِ بِشَربـةٍ   كُميـتٍ متَى ما تُعلَ بِالـماءِ تُزبِـدِ

وكَـري إِذَا نَادى المضافُ محنَّـباً   كَسِيـدِ الغَـضا نَبهـتَـه المتَـوردِ

وتَقْصِير يومِ الدجن والدجن معجِـب   بِبهكَنـةٍ تَحـتَ الطـرافِ الممـددِ[2]

وأكثر صور البشاعة استباحتهم للدماء وإذكاء للحروب وما يتبعها من عداوة كامنة وقطيعة متواصلة، قد يبعثها طلب الثأر الذي كانوا يرونه واجباً للدفاع عن العرض والشرف، إذا ما شعر أحدهم بغبن في حقوقه، وغض من كرامته الشخصية، ويمتد هذا إلى كل من له صلة به، كالأقارب والرهط والضيف والمستجير الذي يطلب الأمان.

فكان من المتوقع أن يؤدي اختلال هذا التوازن إلى احتكاك بين القبائل فينجم عنه حروب طويلة طول اختلافاتهم على مصادر الرزق ووسائل العيش وكان من الطبيعي أن تتعرض المرأة لأخطار تلك الحروب والمنازعات والاختلافات بمشاركتها فيها، ولم تستطع منع نفسها من الوقوع في الأسر والتعرض للسبي عنوة، وهي إلى جانب الرجل تدفعه إلى إبراز شجاعته ومروءته وكل خلق نبيل يعظمه في نفسها ويرفعه في عينها « فكانت النساء

---

[1] - النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، مطابع كوستاتسوماس. مصر، ص: 113

[2] - طرفة بن العبد: الديوان، شرح الأعلم الشنتمري، تحقيق درية الخطيب ولطفي الصقّال، ط2، المؤسسة العربية. بيروت 2000، ص: 45-47.

والبنات يرافقن المحاربين في غزواتهم يحمسن المهاجمين ويقرعن المعوقين والجبناء... وهي(أي المرأة)[1] نقطة تجمع المحاربين يدافعون عنها حتى الموت»[2] وتبادله السلوك نفسه في حرصها على سلامته؛ فتضمد جراحه إذا أصيب، وتشد من عزيمته إذا وهن أو ضعف، وتدير بيته، لأنه سندها الذي تعتمد عليه في أيام الشدة والمحن، ومن حقوقها عليه،« أن يحميها ويمنع عنها الضيم ويشعرها بأنها تعيش في حمى حقيقي »[3]، فأحاطها بسياج منيع من غيرته عليها، وأحبها ومجدها وصانها.

وانعكس هذا الوضع بكل سلبياته وايجابياته على العلاقات المتبادلة بين الزوجين، فإذا كانت المرأة صاحبة منزلة عالية في بيتها قُدر لها رأيها وتؤخذ مشورتها في الأمور البيتية والمعيشية، ويستجاب لرغباتها ويترك لها مجال الدخول في الحياة العامة؛ كالاشتراك في الأحلاف[4]، أو الإصلاح بين المتخاصمين[5]، أما إذا كانت منزلتها وضيعة لم يكترث أحد لشأنها أو لرغباتها وقل احترامهم لها وعاملوها بقسوة، فكانت أكثر صور التعامل معها تنطوي على التعسف والإجحاف في حقها، وعلى الاستعلاء والامتهان لكرامتها، لأن «العلاقات التي كانت تربط بين الرجل والمرأة، هي نتاج المجتمع ودرجة تطوره ومن الطبيعي أن يعزز المجتمع الجاهلي قواعد وتقاليد يغلب عليها طابع الاستعلاء الذكري، لاسيما أنه كان مجتمعا رجوليا عماده الفروسية والقوة »[6] ففضلوا البنين على البنات، وكرهوا المرأة إلى حد الوأد، بدليل قوله تعالى: وإِذَا بشر أَحدهم بِالْأُنثَى ظَلَ وجهه مسوداً وهو كَظِيم يتَوارى مِن الْقَومِ مِن سوءِ ما

---

[1] - مشاركة السيدة عائشة (ض) في معركة الجمل في القرن 1هـ دليل على ذلك.

[2] - رجيس بلاشير: تاريخ الأدب العربي، ج1، ترجمة إبراهيم الكيلاني ط1، الدار التونسية للنشر والمؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر 1986، ص: 44-45

[3] - علي الهاشمي: المرأة في الشعر الجاهلي، مطبعة المعارف، بغداد 1960، ص: 62

[4] - مثل عاتكة بنت مرة بن هلال زوجة عبد مناف وهي التي جرى على يديها حلف الأحابيش، تاريخ اليعقوبي ج1، ص: 378، والأحابيش: اسم وادٍ، وقيل اسم مكان بأسفل مكة(سيرة ابن هشام 195/3)

[5] - كما فعلت بهية بنت أوس الطائي مع زوجها الحارث بن عوف، علي الهاشمي: المرأة في الشعر الجاهلي، ص: 17

[6] - زهير حطب، تطور بنى الأسرة العربية،ط1، معهد الإنماء العربي بيروت، 1976، ص: 48

بشر بِهِ أَيمسِكُه على هونٍ أم يدسه فِي الترابِ ألاَ ساء ما يحكُمون [1]، وفي آية أخرى: وإِذَا الْموؤُودةُ سئِلَتْ بِأَي ذَنبٍ قُتِلَتْ [2]، ومع ذلك فقد عطف كثير منهم على بناتهم واعتنوا بهن وانتسبوا إلى أمهاتهم كالمنذر بن ماء السماء[3] ملك الحيرة وعمرو بن هند الذي قال فيه عمرو بن كلثوم:

بِأَي مـشِيـئَـةٍ عمرو بن هِـنـدٍ تُطِيـع بِـنَا الـوشَـاةَ وتَـزدرِيـنَا[4]

ولم تمنع من المشاركة في الحياة العامة كتولي الملك وقيادة الجيوش، والاستجارة والاشتراك في الأحلاف وأبلت في الدفاع عن الوثنية ثم الإسلام، ولم تُجرد من الروح البشرية كالمسيحية، والمرأة العربية «.. على العموم أسمى في الأسرة وفي المجتمع منزلة ولها قسط عظيم من المساهمة في الشؤون العامة »[5].

وكيفما كانت وضعيتها؛ أماً أو زوجةً أو بنتاً أو أختاً أو قريبةً، فإنها نالت حقوقها المالية ومنزلتها العامة، وعملت في الحرب واشتركت في النضال، وعرفت بأخلاقها الفاضلة فأعزها العرب وقدروها وولّوها الملك، « .. ووجدناها تشارك في الحياة الأسرية والحياة العامة بقدر عظيم ولها حق الملك والتصرف فيما تملك »[6]، ولم ينظروا إليها بامتهان، ولم يعتبروها وعاء للنسل فحسب.

وخلاصة القول إنها لم تقصر في تأدية واجبها ودورها في الحياة الاجتماعية داخل نظام حدد قواعد التعامل فيه بما يناسب طبيعة تلك العقلية الجاهلية التي رسمت حدود تفكيره، وعلى الرغم من احتلالها موقعاً لا تحسد عليه ووضعاً مأساوياً عانت منه الأمرين إلا أنها كانت في أيام السلم تقضي وقتها في مساعدة زوجها داخل البيت وخارجه، أما في أيام الحرب، فكانت تصحب الرجال

---

[1] - سورة النحل الآية: 59.58

[2] - سورة التكوير الآية: 8-9

[3] - ماء السماء: لقب لأمه مارية بنت عوف

[4] - الزوزني: شرح المعلقات السبع، ط5، مكتبة المعارف بمصر، 1985، ص: 177، والأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص: 402

[5] - الحوفي، أحمد محمد: المرأة في الشعر الجاهلي، دار نهضة مصر، القاهرة 1980، ص: 552

[6] - نـفـسـه، ص: 551.

لمداواة الجرحى وتسقي المقاتلين وتشارك أحيانا في القتال[1]، وقد صور ذلك عمرو بن كلثوم:

علـى آثـارنَا بِـيـض حِسـان   نُحـاذِر أن تُـقَـسـم أو تَهـونَـا
أخَـذْن على بعـولَـتِهن عـهـداً   إذَا لاقُـوا كَـتَائِـب معـلِـمِيـنَـا
لَيـسـتَـلِبـن أبـداناً وبيـضـا   وأسـرى فِـي الحدِيـدِ مقَـرنـيـنَا
يقُـتْـن جِيادنا ويقُـلْـن لَسـتُـم   بـعولَـتَـنَـا إذَا لَـم تَمـنَعـونَـا[2]

أما أمر الزواج، فلم يكن شأنا فرديا خاصاً، ولم يبحث فيه الفرد عن مصلحته ولكنه كان تابعا للعشيرة أو القبيلة، يبت فيه مجلسها أو أعيانها ورؤساء عشائرها وتتم الموافقة أو الرفض بما يوافق مصلحتها ويحقق سياستها ومطامحها، « فكانت القبيلة تحقق الزيجات وتوافق على إتمامها عن طريق مجلس الأعيان أو العشائر فيها»[3]، و يفهم من هذا حرص القبيلة على تأسيس الزواج على مبدأ التقدير الشديد للنسب، المؤيد بعصبية قوية، « لأن وجودها يوفّر القوة وهو ما يؤدي إلى الغلبة والانتصار والتفوق على القبائل الأخرى وتجميع الثروة المتوفرة في الصحراء »[4]، ويعكس هذا الزواج السائد في القبيلة المقيد بقواعده السارية في نطاقها سواء كان من داخل القبيلة أم من خارجها ؟ درجة حاجاتها إلى مصادر جديدة للقوة والغلبة، ويجسد النمط الأول الاحتفاظ بوحدة القبيلة وتماسكها وتقويتها من الداخل، ويلزم أبناء الأعمام بالزواج بعضهم بعضا، لما فيه من عامل قوة وشدة بأس للقبيلة، كما ينم عن التضامن والتآزر بين أفرادها، لأن رابطة الدم هي التي تحقق لها الوحدة الداخلية عن طريق العصبية كما يؤكد أن كيان القبيلة هو الكيان الوحيد الذي كان يعيه الجاهلي فلا يستطيع تجاوز إطاره حتى حين ينظر إلى نفسه ويعكس النمط الثاني تطلعاتها لتجديد قوتها عن طريق الخارج، لأن عامل القوة وشدة البأس، وإمكانية إقامة الأحلاف

---

1 - ينظـر شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي، ط11، دار المعارف مصر 1986. ص: 72 وما بعدها

2 - الأنباري: شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص: 421- 424.

3 - تاريخ اليعقوبي، ج1، ص: 420

4 - زهير حطب: تطور بنى الأسرة العربية، ص: 43

والانتماء إلى كتلة قبلية قوية، سيجعل أمر تفوقها محتملا ولعل اهتمام القبيلة بهذا النوع من الزواج، هو إنشاء روابط قرابة جديدة تشدها إلى قبائل أخرى تساعدها على تنظيم تحالفاتها وسياستها وتجدد قوتها، وتعزيز هذه الروابط كان الطريق الوحيد لاستمرار المعيشة ودوام مصادرها.

مصادر المعيشة في المجتمع العربي:

سببت خصوصيات المجال الحيوي لعرب الجاهلية؛ من شح الأرض وبخل السماء، اختلالاً في أسباب الحياة، فكان الماء والمرعى عماد الحياة ومطلب الجماعات، وكان توفير أسباب المعاش والبقاء أمراً حيوياً بالنسبة للقبائل كلها غير أنه كان مرتبطاً بظروف الصحراء القاسية وانعدام الأراضي الزراعية، مما جعلها تبحث عن موارد أخرى امتدت، إلى الصيد والتجارة والزراعة وغيرها.

1- التجارة:

لا تتنوع الموائد إلا بما توفره الأسواق من مواد غذائية مختلفة، ولا تعمر إلا بتجارة رائجة تجلب من كل بلد ما يحتاجه الناس، كما تنقل عنهم ما زاد عن معاشهم، ومن يستقصي أمر تطورها عند عرب الجاهلية، يلاحظ أن السبق فيها « كان لعرب الجنوب والساحل الشرقي، وأنها ارتبطت بالبحر من حيث مصادر السلع وإيرادها كما ارتبطت بالبر والأسواق الداخلية من حيث التسويق والترويج»[1]، أما شمال الجزيرة فكانت تفد عليهم سلع الفرس والروم، لأن تجارة قريش لم تكن تعدو مكة آنذاك « فكان يقدم عليهم الأعاجم بالسلع فيشترونها منهم ثم يتبايعونها بينهم ويبيعونها على من حولهم من العرب»[2].

ولما كان القرن السادس الميلادي اتسعت مساحة التجارة وامتدت في جميع جهات الجزيرة الآهلة بالسكان، وتنوعت بين تجارة مستقرة في المدن، وتجارة أسواق موسمية، ثم تجارة متجولة ترتاد أحياء القبائل الهامة، فكان من الطبيعي أن يمارسها كثير من العرب، بما في ذلك بعض الشعراء[3]، « ومن لم يتاجر منهم عمل في التجارة

---

[1] - جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج7، ص: 232 وما بعدها، وينظر سعيد الأفغاني أسواق العرب في الجاهلية، André Miquel :l'islam et sa civilisation pp : 32,33

[2] - سعيد الأفغاني: أسواق العرب في الجاهلية، ط3، دار الفكر. بيروت 1974. ص: 100

[3] - ينظـر أخبار أمية بن أبي الصلت: الأغاني للأصفهاني، ج4، ص: 128.

دليلاً أو سائقاً أو خفيراً ينتظم في جملة حماتها الذين يؤجرون أنفسهم وسلاحهم ودوابهم فيها»[1]، فراجت التجارة وارتبط ازدهارها بالموقع الاستراتيجي لشبه جزيرة العرب، لوقوعها من العالم القديم موقع القلب « وهي بهذا الموقع المتفرد تتاخم أكثر المراكز القديمة للحضارة في تلك العصور: بلاد فارس في الشمال الشرقي، وبلاد الروم ومصر في الشمال الغربي وبلاد الحبشة في غربها الجنوبي وراء البحر، وفي الجنوب يتصل بحرها ببحر الهند »[2]، وهكذا هي جزيرة بين كل أولائك ومحطة كبرى للتجارة والقوافل وطرق المواصلات.

وقد أهلّ هذا الموقع جزيرة العرب إلى اكتساب أهمية كبرى في ذلك العهد حيث تقوم القوافل بنقل السلع التجارية، وما غلت به الأرض، بين المحيط الهندي وبلاد الشام عبر طرق المواصلات المعروفة، وكان لذلك طريقان أساسيان: «أحدهما شرقي يصل عمان بالعراق وينقل بضائع اليمن والهند وفارس براً، ثم يجوز غرب العراق إلى البادية حيث ينتهي به المطاف في أسواق الشام، يمرون فيه على أسواق اليمن والعراق وتدمر وسورية ويبيعون في كل قطر ما لا يكون فيه ويأخذون منه إلى غيره ما يروج فيه، والطريق الثاني– وهو الأهم- غربي يصل اليمن بالشام مجتازاً بلاد اليمن والحجاز ناقلاً أيضا بضائع اليمن والحبشة والهند إلى الشام، وبضائع الشام إلى اليمن حيث تصدر إلى الحبشة وإلى الهند في البحر»[3].

ولم تخلُ هذه الطرق من كبير فائدة في فتح أبواب الرزق على سكان الجزيرة العربية، وازدهار بعض المدن كمكـة ويثْرب وغيرهما من المدن التي كانت محطات للقوافل، واشتهر من عرب الجاهلية في التجارة قريش الذين وصلوا قبيل الإسلام إلى درجة عظيمة في التجارة، وعليها« كان يعتمد الروم في

---

1 - سعيد الأفغاني: أسواق العرب في الجاهلية، ص: 15

2 - عرفان محمد حمور: أسواق العرب (عرض أدبي تاريخي للأسواق الموسمية العامة عند العرب) ط1. دار الشورى. بيروت 1979، ص: 18

3 - سعيد الأفغاني: أسواق العرب في الجاهلية، ص:15-16، وينظر أحمد أمين: فجر الإسلام، ص: 12، والمغازي للواقدي، ج1، تحقيق مارسن جونس، ط3، عالم الكتب بيروت 1984، ص: 36-196، والمحبـر،لأبي جعفر محمد بن حبيب، رواية ابن السكري، تصحيح إيلزه ليختن شتيتر، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ص: 189

كثير من شؤونهم حتى فيما يترفهون به- كالحرير- »[1]، واستفاد أبناء هذه القبيلة من موقع مكّة على أهم مسالك طرق التجارة، ومن وجود الكعبة- قِبـلة الحجيج- ومما« توفر فيهم، دون سائر العرب، من نباهة خاصة في هذا الضرب من النشاط الاقتصادي وجعلهم (...) يمسكون بمقاليد هذا الأمر حتى اقترن اسم قريش بمال التجارة أصلاً، وربطه اللغويون والإخباريون ب(القَرش) وهو جمع المال، وبِ(القِرش) وهو وحدته، و(بالتقرش) وهو التجارة والاكتساب..»[2].

فصارت مكّة من أهم المدن التجارية في الجزيرة العربية، قامت تجارتها على نظام خاص في التعامل التجاري، ونشاط مصرفي فيه مضاربات وربا واحتكار.. ، واستفادت من التراجع الاقتصادي لأمبراطوريات الفرس والروم والأحباش، واستغلته لفائدتها وتحول حماها إلى حاضرة تجارية مؤمنَة مضمونة للزوار، ووضع لضمان سلامتهم في الطريق نظام دقيق محكم من الأحلاف والعلاقات التي تربطهم بغيرهم من القبائل ومن الطقوس الدينية كالأشهر الحرم أي المقدسة، وأدى توسع هذا النظام إلى ازدهار تجاري وسع منطقة مكّة[3].

وبهذا حدد القرشيون للتجارة مكانها وزمانها وأوجدوا لها ما يسهل مهمتها في النماء والقداسة، وربطوا بين معظم سكان الجزيرة من بدو وحضر بشبكة من العلاقات فتحت لهذه التجارة الآخذة في الاتساع والتحول، أبواباً من الرزق،« وقد حقق هذا التحول جد الرسول(ص) الأعلى (هاشم)، فهو الذي أمن عبور القوافل بما عقده مع الحبش والفرس والروم والقبائل غير الموالية لقريش من عهود تؤمن الحركة التجارية القرشية وسلامة مرور القوافل، ولعل هذا هو معنى (إيلاف قريش) المذكور في القرآن الكريم» [4].

ولطول طريق البر وصعوبته وخطره، أحاطوه بكثير من العناية كتنظيم خروج التجارة على شكل قوافل كبيرة، تؤمن لها الحماية اللازمة والـسير في أزمنة محددة وأماكن معينة، وإقامة أسواق موسمية عامة على طول الطريق

---

[1] - أحمد أمين: فجر الإسلام ط10، دار الكتاب العربي، بيروت 1969، ص: 13

[2] - سعيد الأفغاني: أسواق العرب، ص: 95، وينظر لسان العرب لابن منظور: مادة (قرش)

[3] - ينظـر المرجع نفسـه، ص: 15

[4] - سعيد الأفغاني: أسواق العرب، ص: 16

كمحطات تجارية، وعقد المعاهدات لحمايتها مع« بعض القبائل العربية ممن كانت منازلهم على طرق التجارة أو ممن كانت لهم أحلاف مع القبائل النازلـة هناك، وذلك مقابل جعلٍ يتقاضونه من هذه القبائل (...) وأنهم كانوا كثيرا ما يعيدون الجعـلَ إلى أصحابه إذا ما تعرضت القافلة إلي اعتداء لم يتمكنوا من رده »[1]، ومع الفرس والروم والأحباش للمبدلات والبيع والشراء.

ولارتباط هذه التجارة بحياة العرب، أقاموا لها أسواقًا موسمية خاصة وعامة في مناطق متعددة، وفي مواقيت متفاوتة تلبي ضرورات محلية اقتضتها الظروف المعيشية وطبيعة انتشارهم في أرض الجزيرة، وكان عامة الناس يغشونها، إما للتجارة، وإما لشؤون أخرى تتصل بكافة نشاطات الحياة الاجتماعية والأدبية، وكان لها جميعاً ملامح متشابهة وصفات مشتركة بينها، مما يدل على أن لهذه الظاهرة فكْراً مبدِعا منظِما يشهد بعبقرية العرب، وابتكاراتهم في هذا الميدان، أهمها توفير الأمن في الغالب، فلا تخرج القافلـة إلا وقد وفِرتْ لها الحماية اللازمة، ولا يكون خروجها إلا في أزمنة محددة لا تقل عن الحول، وكان سوق عكاظ أكبرها، يقصده الناس من جميع أنحاء الجزيرة لقربه من موسم الحج « فكانت تحضره قبائل العرب كلها، لأنها متوجههم إلى الحج الأكبر فيجتمعون منه في مكان يقال له الابِتداء، فتقوم أسواقهم ويتنـاشدون ويتحاجون لأنه مشهد القبائل كلها »[2]، وتنوعت عروض التجارة فيها، وتميـزت بطابع أدبي وتجاري وخاصة سوق هجر والشحر، وتشابهت في عروض التجارة، فلم تكن« تتعدى على الأغلب أنواع التمور والزبيب والزيت والسمن والأدم والورس والغالية والمواشي والأنعام والخيول والبـرود المتنوعة والسيوف والخمور..»[3]، واعتبر العرب تجارة البغاء تجارة سيئة حيث إن بعض عرب الجاهلية« كانوا يؤجرون

[1] - عرفان محمد حمور: أسواق العرب، ص: 21

[2] - مصطفى صادق الرافعي: تاريخ آداب العرب ج1، ط4، دار الكتاب العربي بيروت 1974، ص: 96، وينظر (مكة) في دائرة المعارف الإسلامية، والابتداء: مكان قرب مكة.

[3] - عرفان محمد حمور: أسواق العرب، ص: 59

إماءهم للرجال، ويأخذون هم ما يكتسب جواريهم من هذا الكسب المرذول، واستمرت هذه العادة حتى جاء الإسلام»[1].

واشتهرت بعض الأسواق بتجارة السيوف والبرود في اليمن، وأخرى بالتمور والعطور الطيبة النادرة كسوق هجـر[2] والبحرين، وسوق عمان الذي كانت تباع فيه موارد الحبشة وفارس والهند، وسوق الحِيرة المشهور بتجارة الخمور وكثرة الحانات، كما اشتهر الشام بتجارة الزيت والأعناب والخمور والزبيب والمنسوجات الحريرية، وكذا تجارة الرقيق التي كانت تُعد تجارة رابحة، وكانت بيوت أشراف العرب لا تخلو منها«.. وكانت هذه التجارة منتشـرة بشكل خاص في أسواق مكة، وفي سوق جِـباشَة كذلك»[3]، وكان أغلب الناس يقدم إليها من أطراف الجزيرة العربية، ويجرى فيها تبادل عروض التجارة، وكل أنواع التعامل الأخرى التي تجسد تلك القيم، وذلك التفكير الذي حمله العربي في هذه الفترة.

غير أن القبائل العربية بين بوادي نجد والحجاز لم تستفد كثيرا من خيرات هذه التجارة إلا ما كانت تأخذه مقابل حماية القوافل من التعدي وغارات القبائل الأخرى، ويظهر أن أخلاق بعضهم لم تؤهلهم للتجارة، فكانوا يعتمدون على العمل فيها بأجر، كما يذكر أحمد أمين: « فليس في البدوي خلق يؤهله للتجارة، فإذا اشترك فيها اقتصر عمله على أن يكون سائقاً، أو هادياً للطريق أو حامياً من إغارة أمثاله »[4]، وإذا احتاجوا إلى غير ما تنتجه ماشيتهم تعاملوا من طريق البدل، فكانوا يستبدلون بالماشية ونتاجها ما يتطلبون من تمرٍ ولباسٍ »[5].

هذا التعامل في البيع والشراء في مستلزمات الحياة رفع من مستوى معيشة العرب، وخاصة في العصور الموالية، وغير جانباً من حياة بعضهم التي عرفت بالفقر والحاجة، إلى ما هو أفضل، وغمر الترف والنعيم حياة أكثر الناس، واستقر

---

1 - عرفان محمد حمور: أسواق العرب، ص: 59

2 - هجر مدينة بالبحرين اشتهرت بالتمور حتى قالوا: كجالب التمر إلى هجر، البيان والتبين ج2، ص:168

3 - المـرجع السـابـق، ص: 90

4 - احمد أمين: فجر الإسلام، ص: 10

5 - نفسـه، ص: 09

في أذواقهم ارتباط الغذاء بما يطيبه من التوابل والأبازير، فاشتد الطلب عليها وتسابق التجار إلى توفيرها في الأسواق، ولما كانت هذه التوابل غير متوفرة في البلاد العربية سارعوا إلى جلبها من بلاد شرق آسيا؛ كالهند وما وراءها من البلدان، تنقله السفن من الهند إلى اليمن، ومن ثَم إلى مصر وما وراءها عن طريق البحر الأحمر، أو عن طريق البر عبر الطرق الصحراوية، فكانت هذه التجارة من أكثر الأنواع رواجاً، كما تذكر كتب الرحلات[1].

2- أدوات المائدة وصناعتها:

وأما الحديث عن المائدة، فيحيلنا إلى الحديث عن الأواني وصناعتها، وعن الاعتقاد المجسد في مادة صنعها، والإنسان الذي أتقنها، والبلد الذي تنسب إليه والأيدي التي شكلت ألوانها، والعدد الذي قدمت فيه، والحجم الذي تميزت به فكان لكل عنصر من هذه العناصر دور في تجسيد قيم مجتمعية، سعى الفرد إلى حيازتها لتحقيق ما تطلبه منه بيئته.

ولعل تنافس الطبقة المترفة في اقتناء أجود الأواني في العهد العباسي وتفاخرهم بامتلاك أفضلها- خاصة الأواني الصينية المتميزة بالصلابة وقوة التلاحم وجودة الطلاء واختلاف الأحجام- إلا دليل على أهميتها وأثرها في جلب ما يتحدث به من مفاخر يرضون به الضمير الجمعي الذي دفعهم إلى ذلك فسارع التجار إلى جلبها من بلاد الصين، وحاول الصناع تقليدها في الرقة واللّون وطريقة الرسم.

وشكلت هذه المعادن على قلتها وعلى ما يطرأ عليها من تحويل وإتلاف معياراً للتعبير عن ثقافة المجتمعات منذ أقدم العصور، وخاصة الخزف الذي يعد فنّاً عظيماً، كشف في العصور التاريخية الإسلامية عن الخبرات الفنية العالية، فيما يتصل بالتجارب العلمية المتعلقة بمزج مختلف الألوان، وأشكال طلاء الأواني وحفظها من الترشيح والترسيب، وجعلوا منها تحفاً فنيةً معبرةً عن براعة الصناع المسلمين، وعما توصلت إليه مدارس الفن الإسلامي من الرقي والتفنن، وعن الثقافة العربية الإسلامية بعامة، وقد تركت لنا هذه الصناعة تراثاً ضخماً

---

[1] - ينظـر: ابن جبير محمد بن أحمد الكناني الأندلسي، الرحلة 42، دار صادر بيروت

من الأواني الخزفية وغير الخزفية، المتنوعة الأشكال والوظائف، المتعلقة بالطعام والشراب، المزينة بالزخارف الكتابية والنباتية والحيوانية والبشرية، والألوان المختلفة المتألقة، التي ما تزال المتاحف العالمية إلى اليوم تحتفظ بنماذج إسلامية منها؛ كالأطباق والصحاف والصواني والصحون والقدور المتميزة بزخارفها الفنية، والتي تعد من روائع تلك الفترة من تاريخ الأمة الإسلامية.

ولعل العرب كانوا على دراية بأسرار تراكيب تلك الأواني الدالة على جهد الخزافين، فيما عدوه من أطباق للطعام، فكانت الحسبة[1] على هؤلاء الصناع شديدة، حتى لا يستخدموا في الطلاء مواد تضر بالصحة، وكانت الوصية للطباخين باتخاذ القدور البرام المكية لأنها أجود ما يجود فيه الطعام، فحددوا أوصافها، كما يظهر من قول الوراق: « وقد يجب على الطباخ استجادة القدر البرام المكية، وأجود ما اتسع منها وقّل علُو جوانبه وسلِم من الكسر والصدوع ولم تكن فيه خشونة»[2].

وكانت اليمن قبل هذا من أكثر المدن تحضراً، ذلك أن اليمني « استغل الأرض وأنتج المعادن وربى الحيوان (...) وأقام الأبنية وأدى الأعمال بحذق ومهارة حتى أنتج حضارة لم نر لها مثيلاً في بقية أنحاء الجزيرة العربية»[3] وتحدث جواد علي[4] عن اشتهار أهل اليمن عند ظهور الإسلام بالحياكة والنسيج وتصديره إلى مختلف أنحاء جزيرة العرب، ونافسوا غيرهم فيما أنتجوه من الأقمشة والثياب من حيث المادة وجودة الصنع، كما تحدث عن صياغة الحلي والحجارة الكريمة والعطور وأدوات الزينة وموادها، واشتهروا بصناعة السيوف والبـسط والبرود وغيرها..، ونسبت إلى البحرين صناعة السفن والقوارب واشتهرت إحدى قراها (الخَطّ) بصناعة الرماح، كما نشأت في بعض الحواضر على شاطئ الخليج العربي صنوف من الحرف والمصنوعات.

---

[1] - ابن الأخوة، محمدبن محمد بن أحمد القرشي، معالم القربة في أحكام الحسبة، نقل وتصحيح روبن لوي مطبعة دار الفنون كيمبرج 1937

[2] - ابن سيار الوراق: كتاب الطبيخ، ص: 09

[3] - حسين الحاج حسن: حضارة العرب في عصر الجاهلية، ص: 29

[4] - ينظـر جواد علي: المفصل في تاريخ العرب ج7/ ص: 524

غير أن عرب الجاهلية لم يحفلوا بالصنائع والحرف، ولم يتخذوها مصدراً للرزق واكتساب العيش وعيروا من يشتغل بها، وخاصة مهنة الحدادة إلا بقدر محدود، لأن أغلب ما كانوا يحتاجونه من أسلحة وأواني وحلي صار إليهم عن طريق التجارة، أو اقتنوه من الأسواق الموسمية، أو من التجار المقيمين في المدن والقرى الذين كانوا يخزنونها، وقد تكون بداوتهم سبب في بعدهم عن الصنائع كما ذكر ابن خلدون« والسبب في ذلك أنهم أعرق في البدو »[1]، أو طبيعة المحيط الجغرافي وقلة المواد القابلة للتحويل الصناعي.

وخلاصة القول إن هذا النوع من النشاط كان محتقراً عند الجاهليين ونظروا إلي ممارسيه نظرة ازدراء ونبذ[2]، وفي دراسة جواد علي للمجتمع الجاهلي التي عدد فيها أبرز الحرف المتداولة بين الجاهليين: من نجارة وحدادة وحياكة وصباغة ودباغة وغيرها، وربط نشوءها وازدهارها بالحواضر والقرى ذكر استنكافهم من الاشتغال بها، وازدراء محترفيها، « لأنها في عرفهم حرف وضيعة خلقت للعبد الرقيق والمولى (...) وقد كان أهل القرى ينظرون إلى الحرف وإلى المشتغلين بها نظرة ازدراء كذلك، ويأنفون لذلك من التزاوج معهم ويعيرون من يتزوج امرأة أبوها قين أو نجار أو دباغ أو خياط ..»[3]، ولعل احتقار البدو لهذه المهن، هو احتقارهم الاستقرار والتحضر الذي تقوم عليه وخاصة مهنة الحدادة، يقول حسان بن ثابت هاجيا رجلا بأنه حداد ومن أسرة اشتغلت بالحدادة:

باهى ابن صعْب إذْ أثْرى بكلْبـتـهِ ... قُلْ لابن صعْب أخْفِ الشخْص واكْتَتِمِ
فَالحقْ بقَيـنك قَيـن السوءِ إن لـه ... كِيـراً بباب عجـوز السـوءِ لم يـرمِ
تِلْكُم مصانِعكُم فِي الدهر قَد عرفَـتْ ... ضرب النصال وحسـن الرقْع لِلْبـرمِ[4]

---

[1] - ابن خلدون: المقدمة، ص: 404
[2] - ر. بلاشير: تاريخ الأدب العربي ج1، ص: 34
[3] - جواد علي: المفصل في تاريخ العرب ج7، ص: 544
[4] - حسان بن ثابت: الديوان، ص: 458، 459

أما أهل المدن والقرى، فقد يكون ارتباط هذا النشاط بالموالي والعبيد والأعاجم، أو يكون ضعف مردوده وقلة عائداته داعياً إلى ازدرائه، واستمر هذا المعنى في الشعر الأموي، لما أورده جرير في أهاجيه للفرزدق بأن أباه امتهن الحدادة وإصلاح الفؤوس والمساحي:

كان العِنَـان على أَبِيـك محـرمـاً والكِيـر كان عليْـهِ غَيـر حـرامِ[1]

وقال أيضا:

وَأورثَـك القيـن العـلاةَ ومِرجـلاً وإِصلاح أُخْراتِ الفُـؤُوسِ الكَـرازِمِ[2]

3- الزراعة:

تتطلب معرفة أصول الغذاء الذي تحتاجه الموائد الوقوف على الزراعة أو الفلاحة بوصفها مصدر هذا الغذاء الذي توفره الأرض، وعلى مراكزها ومواردها ومصادر ريها، فانتشرت في أكثر أنحاء الجزيرة العربية حيث تكثر المياه وتنزل الأمطار، وتوجد بعض الأودية والآبار التي تكونت حولها قرى وحواضر وواحات نخيل، خاصة؛ تيماء ويثرب والطائف ونجران وعدن... واشتهرت بعضها بإنتاج التمر كهجر بالبحرين التي ضرب بها المثل حتى قيل: «كجالب التمر إلى هجر»[3]، وعرفت يثرب(المدينة) وخيبر والطائف بالمزارع والنخيل معاً[4]، وتمويل البدو بحاجاتهم الضرورية من تمر وحبوب وأسلحة وثياب مقابل حمايتهم[5]، وروت بعض كتب الأدب والأخبار أن قسماً كبيراً من ثروات بعض كبار الأغنياء في الجاهلية قد جمِع من الزراعة والنخيل، مثل ما نسب إلى أحيحة بن الجلاح، وكان من أكبر فلاحي يثرب وتجارها« وكانت له تسع وتسعون بئراً كلها ينضح عليها »[6]، وما ذُكِر عن عبد الله بن جدعان من أنه

---

1 - جـرير: الديوان، ص: 453

2 - نـفـسـه، ص: 458

3 - الجاحظ: البيان والتبيين ج2، ص: 168

4 - ينظـر كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه فارس ومنير بعلبكّي. ط10، دار العلم للملايين. بيروت 1984، ص: 20

5 - ينظـر: ANDRE Miquel : l’islam et sa civilisation pp: 31

6 - الخطيب البغدادي: خزانة الأدب ج11، المطبعة السلفية القاهرة. 1347هـ ، ص: 15

« كان واسع الثراء بمكة، وأن جانباً من أمواله مصدره المزارع والنخيل»[1]، وتندر الزراعة في الصحاري إلا ما وجد حول الآبار، أو في بعض الواحات وهو أمر طبيعي، لأن عدم وجود المياه وسقوط الأمطار تنعدم معه معالم الحياة ورفاهيتها فلا شجر ولا خضرة، وكل ما فيها فضاء واسع يمتد فيه البصر ورمال تختلف ألوانها وتتباين كثبانها في العلو، تذروها الرياح وتثير غبارها، وجبال جرداء موحشة وشمس ساطعة تلفح بحرها الوجوه، فتزيد البدوي تعاسة وشقاء.

وأثر هذا الجفاف بوضوح في حياة العرب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وسائر النواحي الأخرى، « وحالت قلة الأمطار دون قيام مجتمعات كبرى قائمة على الاستقرار واستغلال الأرض (...)، أما الأماكن التي توفرت فيها المياه النابعة من الأرض أو التي منت السماء بإنزالها، فقد نشأت بها مجتمعات مستقرة وظهرت حكومات تختلف في نشأتها بحسب الظروف المادية والأحوال الطبيعية التي ألمت بها»[2].

هذا القحط والجفاف الدائم في صحاري نجد والحجاز، جعل الحياة شاقة على ساكنيها، تدفعهم إلى التنقل والترحال كلما قل العشب والماء، فلا يستقر بهم المقام، ولا يطيب لهم العيش في بقعة إلا بقدر ما بقي من كلأ وماء لمواشيهم حتى إذا أجدبت انتقلوا إلى أرض سواها، فإما أن يباح لهم البقاء فيها لسابق يدٍ أو مروءةٍ، أو لقديمِ تحالف، أو أن تُحارب عليها، فتقرر نتيجة الحرب مصير الأرض[3]، وقد نجد في أسلوب هذه الحياة وطبيعة الصحراء أثراً بيـنًا في بكاء الشاعر الجاهلي على الأطلال ووقوفه على الدمن يتذكر في حسرة أوقات أنسه وساعات سمره مع إخوانه وخلانه، فيذرف الدموع مدرارا على ذلك الماضي الجميل.

---

[1] - جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج7، ط1، دار العلم للملايين بيروت ومكتبة النهضة بغداد 1971، ص: 438

[2] - حسين الحاج حسن: حضارة العرب في عصر الجاهلية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر. بيروت 1983، ص: 28

[3] - ينظـر: أيام العرب في الجاهلية، محمد أحمد جاد المولى، ص: 212 وما بعدها

وأرض هذه طبيعتها، تكثر فيها المجاعات، وتشتد فيها الحاجة إلى الطعام تدفع الناس إلى السعي الحثيث في الأرض طلباً للرزق، وبحثاً عما يسد رمق الحياة، فيذهب البعض إلى الغارة والسطو والسلب، ولا يجد مذمة أو منقصة في أخذ متاع غيره وسلبه ما يملك، ويذهب البعض الآخر إلى استجداء الأجواد والمكثرين، ويطلب عطاءهم وإعانتهم، وتنطلق ألسنتهم بالشكر والثناء كلما كان العطاء وفيراً، وبالهجاء والذم إذا ما مَنعوا، أو قصروا في إكرامهم، فيصبح اسم الكريم أو البخيل على كل لسان.

ويصل الدارس، في الأخير، لطبيعة هذه الأرض الجافة العطشى بعد قراءة جديدة على ضوء المناهج الحديثة، وبعقل يمتلك أدوات قرائية جديدة إلى حقيقة واقعية، هي أن مائدة هؤلاء السكان، لا تخرج عن هذا الإطار، فلا أثر للرفاهية والتنعم إلا في بيوت الأثرياء والموفورين، لا فاكهة ولا خضر لانعدام المياه لزراعتها إلا في الحواضر، لذلك كان الطعام مقتصراً على أشياء تعافها النفس أحياناً، أما المناسبات العامة فلا تتعدى لحوم الإبل ولبنها وما إلى ذلك من سمن وتمر.

وخلاصة القول إن البدو الرحل والرعاة قد عرفَ عنهم جهلهم للزراعة وبعدهم عنها، بل استنكافهم منها، ذلك أن احتقار البدوي للعمل المستقر في الزراعة قيمة بدوية ثابتة تتفق وطبيعة التنقل والترحال الذي عرف به، وأكدته بعض الدراسات الاجتماعية الحديثة اليوم،« ولا يزال البدوي حتى اليوم يحتفظ بازدرائه للحضري ولأسلوب حياته ويرى في مهنة الزراعة مهانةً وذُلا»[1]، وكان احتقار الزراعة معنى من معاني الهجاء في العصر الأموي، وكل ارتزاق مصدره الزراعة والنخيل، وإعلاء شأن البداوة والإبل، ونجد هذا في شعر جرير في هجائه لبني حنيفة:

أَبـنَاء نَخْـلٍ وحِيـطَانٍ ومزرعـةٍ سيـوفُهـم خُشُـب فِيـها مساحِيـها
قَطْع الدبار وأَبـر النّخْل عادتُـهـم قِـدماً، فَـما جاوزتْ هذَا مساعِيـها[2]

---

[1] - محي الدين صابر وغيره: البدو والبداوة، مفاهيم ومناهج، المكتبة العصرية. بيروت 1986، ص: 28
[2] - جرير بن عطية: الديوان، طبعة دار صادر. بيروت، ص: 497

واستخدم المعنى نفسه الأخطل في هجاء الأنصار، وعيرهم بالمزارعة والذّل وقصور هممهم إلا عن خدمة الأرض:

فَـذَروا المكارم لستُـم مِن أهلِـها وخُـذُوا مساحِيكُم بـَنِي النّـجـار[1]

وإذا كان البدو يحتقرون الزراعة والقيام عليها والاسترزاق منها، ويهجون غيرهم بها، فإن أهل القرى وإياهم يحتقرون أيضا الحرف والصنائع ويذمون المشتغلين بها.

وحاول العرب، بعد اتصالهم بغيرهم من الشعوب معرفة استثمار الأرض وخدمتها، وامتدت معرفتهم إلى مراكز الزراعة ومواردها، وتنظيم ريها وضبط فصول السنة، وشروط الزراعة التي تختلف باختلاف الأقاليم، وهو ما نجده فيما وصلنا من مصنفات[2] في هذا الميدان، فدلّت على دقة معرفتهم بها.

وحفظت تجاربهم في التعامل مع كيفية سقي الأرض ومعرفة طبائع المياه وكيفية استخراجها ومنافعها، وأهمية مياه الأنهار الكبرى، وما تصلح له من أنواع المزروعات.

وفصلت هذه المصادر القول في كيفية إصلاح التربة بما تحتاجه من تسميد، وتحضيرها لزراعة الحبوب؛ من حنطة وذرة وشعير وغيره، والبقول المجفّفة كالعدس والحمص، وما تحتاجه من عناية، خاصة تلك التي تزرع للطعام، وتفصيل لخواصها الغذائية، وزراعة سائر الأشجار المثمرة وطرق العناية بها للحفاظ على ثمارها، وغير المثمرة وما يصلح إليه خشبها، من حطب للوقود أو صناعة الأشياء التي يحتاجونها في حياتهم، وأثر عوامل الطبيعة عليها، من رياح وأمطار.

وأفادت محتويات هذه المصنفات - وما جمع فيها من ملاحظات وخبرات وتجارب - تلك الأقاليم التي انتشرت فيها، وانتقل محتوى ثقافتها الفلاحية المدونة، دون شك، بين العاملين في مختلف الأقاليم، عن طريق السماع والرواية

---

[1] - الأخطل: الديوان، ج2، تحقيق فخر الدين قباوة، ط2، دار الأفاق الجديدة. بيروت.1979 ص: 484

[2] - منها: الفلاحة النبطية لابن وحشية، وقد تعرض هذا الكتاب لتجارب النبط ومن سبقهم من الأمم مع جودة في التحليل والفهم والدقة في نقل التجربة، ومنها كتاب الفلاحة لابن بصال، وكتاب الفلاحة لابن العوام الإشبيلي، وغيره.

فجاءت معارفهم شاملة دقيقة لكيفية استغلال الأرض وفلاحتها، فأغنوا بذلك المطبخ العربي بما يحتاجه من مواد أساسية لأصول الغذاء أو أصول المائدة، فجاءت الكتب المصنفة في الطبيخ[1] حافلة بالمواد الزراعية، وكيفية استخدامها في إعداد الأطباق التي حفلت بها الموائد العربية.

4- الصيد:

وأما الصيد فكان ديدان العرب وأحد موارد طعامهم، ويشتمل على كل ما يدب على الأرض من حيوان وطيور، وكان أفضله حمر الوحش، إذا ما وفقَ الرجل في صيدها فيطعم أهله وجيرانه، وإن لم يجد البدوي شيئا من هذا فهناك الضباب واليرابيع وغيرها من الحشرات، وكم كانت نفسه تطيب للحم الضب لحسن مذاقه وكثرة شحمه فكان يفضله على غيره، ويتخذه طعاماً سائغاً يفتخر به ويقنع، وقد قال أحدهم:

لَعمـري لَضـب بِالعنَيـزةِ خَائِـفُ يضحى عـراراً فَهـو ينْقَـع ِللْقَـرِمِ
أَحـب إِلَيـنَا أَن يـجاوِرنَا أَرضـاً مِن السمكِ البـني والسلْجـمِ الرخِـمِ[2]

فقد وجد هذا الأعرابي لذة لا مثيل لها في أكل الضب، ورآها نعمة سيقت إليه وهي أفضل عنده من السمك، ويقول أبو الهندي[3] عن أكل الضب وتفضيله عن غيره من الطعام:

أَكَلْـتُ الضـباب فَـما عِـفْـتُـها وإِنـي لأَهـوى قَـدِيـد الـغَـنَـمِ
ومكْـن الضـبابِ طَـعام العرِيـبِ ولاَ تَـشْتَهِـيـهِ نُفُـوس العـجـمِ[4]

وهكذا كانت حياة الأعراب في هذا العصر، لا تعاف شيئا من الطعام، تأكل ما هب ودب كلما أصابتهم السنوات العجاف، وسئل أعرابي عما تستسيغه أنفسهم من الطعام، فأجاب: « نأكل ما هب ودب إلا أم حبين، فقال المدني: لتهنأ أم حبين العافية »[5] وأما« الجراد فأكلوه مطبوخاً ومشوياً ومنظوماً في خيط

---

1 - نذكر منها: كتاب الطبيخ للبغدادي، وكتاب الطبيخ لابن سيار الوراق،

2 - بهيج شعبان: أثر المعدة في الأدب العربي، ط1، منشورات عويدات. بيروت 1966، ص: 18

3 - أبو الهندى: هو غالب بن عبد القدوس بن شبث بن ربعي، شاعر مطبوع أدرك الدولتين الأموية والعباسية، اشتهر بمعاقرة الخمر ووصفها، أقام بسجستان، وبخراسان، الأغاني ج20، ص: 293

4 - المرجع نفسـه، ص: 18

5 - ابن قتيبة: أدب الكاتب، تحقيق محمد الدالي، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص: 194

ومحضراً في أكلة، ويؤكل رطباً ويابساً وجعلوه أدما ونقلاً »[1]، وقال عنه أحد الأعراب: ما شبعت منه قط وما أدعه إلا خوفاً من عاقبته أو أني أعيا فأتركه، واستحسان هذا الطعام أو ذاك واستساغته، تخضع في كثير من الأحيان إلى تأثير الطبيعة، كما سبقت الإشارة إليه، أو الذوق أوالدين أو العادة أحيانا.

ومادام الحديث عن الذوق، نذكر كثيراً من الأكلات الشهية الغالية الثمن التي تقدمها اليوم أفخر المطاعم، والتي لا ينالها إلا المترفون، قد لا تطيب لها نفوسنا وتعافها، كأطباق الأفاعي والديدان في الصين، أو أفخاذ الضفادع، فكيف بالأعراب الذين عاشوا على الكفاف وخشونة العيش وقلة الطعام وفقره أن تقبل أنفسهم غير ما أَلِفوه في باديتهم، ولو كان طعاما غير سائغ، ومن المآكل ما يحرمها دين ويحللها آخر« لأن ما يتقبله أحد الشعوب لعنصر في ثقافته قد يرفضه شعب آخر، فالمسلمون يأكلون لحم البقر بينما يحرم الهندوس ذلك، والصينيون يأكلون البيض الفاسد بشراهة ولكنهم ينفرون نفوراً شديداً من شرب اللبن وهكذا »[2]، فلا ضير على الأعراب إذا ما أكلوا الحشرات وغيرها ما دامت حياتهم متصِلة بهذه البيئة القاسية الجافة التي لا يجد فيها ساكنها ما يسد جوعه.

ولم يتعرف على المآكل المترفة والحلويات المتنوعة، من عرب الجاهلية، إلا بعض من اعتاد الأسفار إلى الحواضر، وأتيح له الجلوس إلى مائدة أميرٍ أو زعيم قومٍ، فنال منها ما لا رآه في حلمه أو خطر له على باله، فانطلق به لسانه يصفها نحو ما حدث به أميه ابن أبي الصلت حين قال:« أتيت نجران فدخلت على عبد المدان بن الديان، فإذا به على سريره وكأن وجهه قمر وبنوه حوله كأنهم الكواكب، فدعا بالطعام فأتى بالفالوذج[3] فأكلت طعاما عجيبا، ثم انصرفت وأنا أقول:

ولَقَد رَأيـتُ القَائِلِيـن وفِعـلَهـم فَرَأيـتُ أكْـرمـهـم بنـي الديـان
ورَأيتُ مِن عبدِ المـدان خَلائِـقـاً فَضـلَ الأنَـامِ بِهـن عـبـد مـدان

---

[1] - ينظر بهيج شعبان: أثر المعدة في الأدب العربي، ص: 14

[2] - أحمد أبو زيد: محاضرات في الأنثروبولوجية الثقافية، ص:45

[3] - الفالوذج : حلواء تصنع من لباب البر يلبك بالعسل

البر يلْبـك بالشـهادِ طَـعامـهـم لا ما يـعـلـلُـنَا بنُـو جـدعـان[1]

وكان عبد الله بن جدعان آنذاك يطعم التمر والسويق ويسقي اللبن، حتى سمع قول أمية بن أبي الصلت، فأرسل من يحضر ويصنع له هذا الطعام (الفالوذج)، ثم أطعمه الناس.

وأشارت بعض الكتب[2] إلى العادات المتباينة في أذواق الأكل واستحسانها، جاء فيها:« أن كيراً (من الناس) يشتهون ويميلون إلى ألوان من الأطعمة يكرهها غيرهم، فأقوام من العجم يطبخون الأرز بالسماق ويلتذون به ويكرهه غيرهم .. والملة يحبها أهل البادية إذْ كانت طعامهم، ويكرهها أهل المدن والحاضرة، وخَلْق كثير يأكلون ويتأدمون بالسمن، ولا يقدر غيرهم على شمهِ فضلاً عن أكله»[3] وأجمع أهل الإتقان من مهرة الطهاة:« أن معرفة تصريف التوابل في ألوان الطبخ أصل عظيم، وهي أساس الطبخ وعليه ينبني»[4]، لذا لم يكن من الواجب، إذا ذم إنسان لوناً من ألوان الطعام، أن يذمه جميع الناس، لأن الطبائع والقوى والأمزجة والعادات والشهوات مختلفة، ولا ينحصر فعل التوابل في الآثار الطبية، ولكن في الرائحة التي تشيعها، فتريح بها النفوس، ويبدأ الإحساس به بالشم ثم الذوق.

5- الماشية:

وكانت الماشية أساس الثروة في الحياة، والمصدر الأول للمائدة، تتعدد أهمية اقتنائها الاجتماعية حسب النفع الوظيفي الذي تؤديه، وتأتي الإبل في المحل الأول، ثم الخيل ثم الغنم ثم البقر لقولهم: « العز بالإبل والشجاعة بالخيل والذل بالأرض والمهانة بالبقر»[5] وهذا أمر طبيعي لأن طبيعة الحياة القائمة على الارتحال تؤمنها الإبل لصبرها وشدة تحملها، وتحميها الخيل عماد العربي في الكر والفر وسلاحه في الغزوات، وترمز الأرض والبقر إلى الاستقرار وهو ما لم

---

1 - ابن كثير: السيرة النبوية ج1، تحقيق مصطفى عبد الواحد، مطبعة عيسى البابي لحلبي وشركاه القاهرة 1974، ص: 117.

2 - كتاب الطبيخ في المغرب والأندلس، مؤلف مجهول.

3 - إبراهيم شبوح: المائدة في التراث العربي الإسلامي، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي لندن2004،ص:22

4 - المرجع نفسه وص ن.

5 - ر. بلاشير: تاريخ الأدب العربي، ج1، ص: 35

يألفه البدوي « ولا يتفق وظروف الصحراء التي علمت البدوي الاعتماد على المجهول والشجاعة والبأس ورفض المذلة »[1].

ومعلوم أن عرب الجاهلية تغلب عليهم البداوة التي وصلنا شيء من آثارها وأن الحيوان الأنيس هو كل ما يملكون، منه مأكلهم وملبسهم ومسكنهم، وبه يلتمسون المعاش والأمن والفخر والتحدي، وهو وسيلتهم في الكر والفر من مآزق الخطر والموت فاستأنسوه ورعوه، وأعدوا له« نظاما معقدا لاستغلال الأرض غير الصالحة للزراعة مسارح للحيوان »[2]، وحددت طبيعة الأرض الصحراوية وظروف مناخها نوعية الحيوان الذي تقوم عليه حياتهم، فكان هذا الطابع الجغرافي أصلح في عمومه لتربية الإبل، وكانت أكثر أموال العرب ولعلّها أقدمها أيضا[3]، وأقدرها على حياة الصحراء وقهر رمالها وسمومها واتساع مساحتها والجمل قرين البداوة ورمزها، عليه تقوم حياة ساكنيها حتى عرفوا به (أهل الوبر) .. وأدى دور الإبل الفعال وتأقلمها مع طبيعة الصحراء والمجال الحيوي للبدو إلى تبوئها مكانا أرفع وقيمة اقتصادية عالية في جميع ما كانوا يملكون من حيوان، كما جسدها قول سالم بن قحفان العنبري:

فَلَـم أَر مِثْـلَ الإِبْـل مالاً لِمقْتَـنٍ   ولا مِثْـلَ أَيـامِ العـطَاءِ لَها سبـلا[4]

وامتلاكها كان من إحدى معاني فخر الجاهلي واعتزازه، كما يظهر من قول المتلمس:

فَإن نِصابِي إِن سأَلْتِ ومنْـصِـبِي   مِن الناسِ قَوم يقْتَنُـون المـزنّـمـا[5]

وهي الركيزة الأساسية التي تقوم عليها حياة العرب الاجتماعية كلها، منها يدفع مهر الزواج ودية المقتول ويقدم القربان عند ممارسة طقوس العبادة، كما

---

[1] - جرجي زيدان: تاريخ التمدن الإسلامي، ج4، ص: 27

[2] - مونتقمري واط (M. Watt): البدو، ترجمة إبراهيم خورشيد وآخرين، ط1، دار الكتاب اللبناني بيروت1981، ص: 09

[3] - ينظـر مونتقمري واط في كتابه البدو ص: 10، أن استخدام الجمل في البلاد العربية بدأ منذ حوالي 1100ق.م ويرى أ. ميكال أن ذلك قد تم في القرنين 16و13 ق.م في كتابه، L'islam et sa civilisation pp : 26

[4] - المرزوقي، أبو علي: شرح ديوان الحماسة، ج4، ص: 1558

[5] - الأصمعي: الأصمعيات، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، ط1، دار المعارف القاهرة. 1955، ص: 287

أنها وسيلة للتهادي والمراهنات بين الناس، فضلاً عن كونها عنصراً هاماً في غذائهم الذي يعتمد على اللبن واللحم في غالب الأحيان، وقد بلغ من أهميتها في حياتهم أن منزلة الرجل الاجتماعية تقاس بعدد الرؤوس التي يملكها، وينظرون إلى من لا يملك شيئا منها بعين الاحتقار وهوان المنزلة الاجتماعية، وهو ما دفع بعضهم - فئة الصعاليك- إلى كسب الرزق بطرق غير مشروعة في نظر المجتمع، كما ورد في قول عروة بن الورد:

دعِيني لِلْغِنَى أَسعى فَإِنِني رأَيتُ الناس شَرهم الفَقِير

وَأبعدهم وَأَهونُهم علَيهم وإن أَمسى لَه نَسب وخِير[1]

وتأتي الخيل في المرتبة الثانية من حيث الأهمية في تاريخ الملكية الحيوانية عند العرب « فعندما استخدم الجواد لأول مرة في الركوب بعد سنة 500 ق.م.- وربما في تاريخ متأخر يرجع إلى أول عهد المسيح – كسب البدو العرب الذين يستخدمون الجمل، حيوانا يمتطون صهوته، بهذا أتيح لهم أن ينازل بعضاً باقتدار وأمكن بذلك أن يبدأ العصر الذهبي للحياة العربية »[2] ، وتذكر أغلب الدراسات أن الخيل من الأجناس الدخيلة على بلاد العرب، وصلتْها من مصدرها الأصلي - منطقة قزوين- ولم يملك منها العدد الكبير إلا الموسرون لكلفتها وصعوبة القيام عليها، لقول طرفة بن العبد:

نُمسِك الخَيلَ علَى مكْروهِها حين لاَ يمسِك إلا ذُو كَرم[3]

إضافة إلى عدم قدرتها على تحمل عطش الصحراء وجوعها وبرد لياليها ومواصلة السير طويلا في رمالها المهلكة، فكان لا يقتنيها إلا الأغنياء، وكانت كثرتها عند الرجل إشارة واضحة إلى ثرائه ووجاهته[4]، وارتبط ذكرها في الشعر بمقامات الأبهة، على حد قول علقمة بن عبدة:

---

[1] - عروة بن الورد: الديوان، تحقيق وشرح كرم البستاني، مكتبة دار صادر، بيروت، 1953، ص: 45

[2] - مونتقمري واط (M. Watt): البدو، ص: 10-11

[3] - طرفة بن العبد: الديوان، ص: 121

[4] - ينظر: حسين الحاج حسن، حضارة العرب في عصر الجاهلية، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر بيروت، 1983، ص: 32

وقـد أقُـود أمام الحي سلْـهـبـة يهدِي بِها نَسـب فِي الخَيـل معلُـومِ[1]

ولما كانت الإبل والخيل مفخرة العرب الماليتين الكبيرتين في الجاهلية، فإن الحاجة إلى ملكيتهما صارت كملكية المال الحاجي والمال الكمالي، لارتباط ملكية الإبل بالمعاش والخيل بالأمن والتباهي ومصدر القوة والثروة وزينة الحياة الدنيا وما يدل على علو شأنها قسم المولى عز وجـل بها« والْعادِياتِ ضبحاً فَالْموريِاتِ قَدحاً فَالْمغِيراتِ صبحاً »[2]، وأما أصناف الحيوان الأخرى كالضأن والماعز وغيرهما، فكانت أقل شأناً واهتماماً وتربيتها تقلّ وتكثر في أنحاء جزيرة العرب واستفاد مالكوها من ألبانها ولحومها وأصوافها، غير أنهم كانوا أقرب إلى أهل القرى منهم إلى بدو الإبل الأقحاح، وفضلوا الغنم على الماعز « لأن صوفها أغلى وأثمن ولبنها أطيب وأدسم ..» [3]، وتفضيل بعضها عن بعض واضح في كلام بلاشير السابق[4]، و« تلك عقيدة البدوي في كل الأزمان، حياته وثروته في ماشيته، أما بقية حاجاته التي يستغني عنها كالشعير والقمح والتمر والجلود والأسلحة وأجزاء الخيمة فيأخذها من الحضري »[5].

فأبناء الصحراء، والحال هذه، لا يمكنهم الاعتماد في عيشهم على غير رعي الماشية التي منها معاشهم، وهي وسيلتهم في التنقل والترحال، يغـزون بها ويغيرون ويتباهون في كل مظهر من مظاهر التنافس والمباهاة، وما أكثرها ويسعون بها السعي الحثيث طالبين الماء والكلأ، وثروتهم هذه - الماشية - تحت رحمة الطبيعة تنمو بوفرة المياه والأعشاب وتزكو، وتقل مع انحباس المطر وجفاف الأودية ونضوب ماء الآبار وقلة المراعي، فهم فقراء لاقتصارهم عليها في غياب موارد أخرى يعتدون بها في أيام الشدة والحاجة.

---

1 - المفضل الضبي: المفضليات، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون. ط2، دار المعارف القاهرة 1943، ص: 403

2 - العاديات الآية 1-3، وذكرت في: آل عمران 14، والأنفال 60، والنحل 8، والإسراء 64، والحشر 6

3 - حسين الحاج حسن: حضارة العرب في عصر الجاهلية، ص: 43

4 - ينظـر: ص: 26 من هذا البحث.

5 - ر. بلاشير: تاريخ الأدب العربي، ج1، ص: 35 ، وينظـر:
André Miquel: l'islam et sa civilisation p p, 27

6- الغزو والإغارة:

وأما السلب والنهب وغنائم الغزوات، فكان مصدراً آخر لمعيشة العرب ولعلّ الدافع الاقتصادي هو السبب لما عرف من أيامهم وحروبهم ومظاهر التناحر على أسباب الحياة (الماء والكلأ)، حتى إن الغزو- وهو في الأصل أخذ مال الغير بالقوة والحرب - صار طريقا من طرق السعي إلى الكسب، ومصدرا من مصادر الرزق المشروعة المشرفة في تلك الحقبة من تاريخ العرب الذي كانت تحكمه شريعة القوة والغلبة، المتفق عليها ضمنياً والمسلم بها جماعياً، وهو من أعظم المفاخر في الجاهلية البعيدة عن الإسلام حيث تحي قيم البداوة، وتُختَزن مـتُلها الجماعية الضاربة في القدم كما يظهر من قول عمرو بن كلثوم:

يخْلَـفُ الـمالُ فَـلا تَسـتَيـئِـسِي كَـري المهـر على الحي الحـلاّل
وابتِذَالِي النفْـس فِي يـومِ الـوغَى وطِـرادِي فَوقَ مهـري ونِـزالِي[1]

ويفتخر حسان بن ثابت بكثرة مغانم قومه في ماضي حروبهم، وما ذكر من أيامهم:

فَأبـنَـا بِسـاداتِـهـم والنـسـاءِ قَـسـر وأمـوالُهـم تُـقْـتَسـم
ورثْـنَا مـسـاكِنَـهـم بعـدهـم وكُنَـا ملُـوكـاً بِـها لَـم نَـرِم[2]

لذا كانت القبيلة تعتمد على إمكاناتها الدفاعية والهجومية في مجال حيوي يدعى حمى القبيلة ما بقي به ماء وكلأ، فإذا ما نفذ هذان الموردان، وخُشِي على حياة الماشية والناس الخطر، سارعوا إلى البحث عن غيره بالحرب أو التراضي، « ولا شك أن التنازع على الغذاء في سبيل البقاء كان يسول للعرب غزو بعضهم بعضا على ما يكون بين القبائل من قرابة ظاهرة »[3]، ولم تخلُ البوادي العربية من شريعة هذا الأمر، ولم ينقطع العمل به بظهور الإسلام، وظل متواصلا في تناقص مستمر في شكلين مختلفين: شكل فردي قوي مثـلَتْه فئة الصعاليك،

---

[1] - عمرو بن كلثوم: الديوان، المطبعة الكاثوليكية. بيروت. 1922، ص: 9-10

[2] - حسان بن ثابت: الديوان، دار صادر، ص: 431

[3] - أحمد مختار البزة: الأسر والسجن في شعر العرب.ط1، مؤسسة علوم القرآن، دمشق 1985، ص: 77

وشكل جماعي ضعيف مثـله البدو أو الأعراب، وعبر عنه بعض شعرائهم الذين كانوا يفخرون بالغزو ويرونه طبع البدوي حيث قال القطامي التّغلبي[1]:

وكُـنا إِذَا أَغَـرنَا عَـلَى جِـنَـابٍ وَأَعـوزهـن نَـهـب حيـثُ كانَـا
أَغَـرنَا مِـن الضبابِ عَلَى حلُـولٍ وضـبـةَ إِنـه مـن حـانَ حـانَـا
وأحـيانـاً عـلـى بكْـرٍ أَخِـيـنَا إِذَا مـا لَـم نَـجِـد إِلا أَخَـانَـا[2]

غير أن هذا التنازع كان يشتد في أيام الجدب والجفاف، فتتسلط القبيلة على غيرها وتستولي على ممتلكات غيرها؛ من ماشية وأسلحة وسبايا لقيمتها المالية عند الفدية أو المبادلة بأسرى، إذا لم تُسترجع بالقوة، وفي غياب أي اتفاق يعرض الأسير المخطوف والسبية في سوق النخاسة للبيع كعبد أو أمة[3]، وقد يحدث العكس وتنقلب الأمور، وتدور الدائرة على أصحابها فيقتَلون أو يؤسرون، مثل ما حدث في (يوم الغبيط) « فاكتسحوا إبلهم فركبت عليهم بنو مالك يقدمهم عتيبة بن الحارث اليربوعي ... فأدركوهم بغبيط المدرة فقاتلوهم حتى هزموهم وأخذوا ما كانوا استاقوا من آبالهم ... فاستأسر بسطام »[4].

وقد قسم بعض الدارسين[5] الغزو إلى نوعين: نوع يقوم فيه الغزاة بالهجوم على القبيلة وهي آمنة غافلة، فيستولون على أموالها ويسبون نساءها أحيانا، وهو ما نراه في الأيام: « فمر بهم رجل فرأى ما عندهم من النعم فانطلق إلى مذحج وقال: هل لكم في جاريةٍ عذراء ومهرةٍ شوهاء وبكرةٍ حمراء ؟ فقالوا: إي والله »[6]، وقد نجد هذا في معظم الغزوات التي يتبعها نهب وسلب واستياق ماشية، كأيام ضبة، وأكثر الأيام التي دارت بين ربيعة (بكر وتغلب) وتميم، والتي كان الدافع إليها الطمع فيما كانوا يملكون من النعم. أما النوع الثاني، فهو الهجوم على

1 - القطامي، عمير بن شييم من شعراء تغلب المعدودين في القرن 1هـ. توفي سنة101هـ
الشعر والشعراء ج2، لابن قتيبة، ص: 609

2 - المرزوقي، أبو علي: شرح ديوان الحماسة، ج1، ص: 347

3 - ينظـر: جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، ج4، ص: 27

4 - محمد أ. جاد المولى وغيره: أيام العرب في الجاهلية، ط2، المكتبة العصرية. بيروت 1961، ص:117

5 - محمد اليعلاوي: أدب أيام العرب، حوليات الجامعة التونسية. العدد.20 /1981، ص:57-135

6 - المـرجع السـابـق، ص: 125

القوافل التجارية القليلة الحماية فينهبونها، ومن أمثلة ذلك هجوم بني عامر (يوم السلاّن)[1]، على لطيمة النعمان بن المنذر وهي في طريقها إلى عكاظ.

وما يدلّ على أن الغزو كان وسيلة من وسائل الكسب، أن الخيل كانت تؤجر إذا لم يكن لمالكيها فوارس على نصف الغنيمة، ويتم ذلك على أساس الشركة بين الفارس وصاحب الفرس، وهو ما يؤكد أن حروب الجاهلية كانت قائمة على أساس اقتصادي مادي أولاً، ثم نفسي اجتماعي أو أخلاقي، ذلك أن التناحر على أسباب العيش كان مورداً من موارد الرزق، ونمطا من أنماط الحصول عليه يستثمر فيه الرجل ماله ونفسه أو هما معا وتكون غنيمته في الإغارة بقدر ما يكسبه منها في حالَي الانتصار أو الهزيمة، وكانوا أثناء المعارك الدائرة بينهم يتخيرون أشراف القوم أو أثرياءهم ليأسروهم، فتكون الفدية أكثر وأعظم، وكانوا يحيطونهم بحسن الرعاية والرفق والحراسة إلى أن يفتَدوا أو يباعوا لأهليهم، وكان البيع يتم في الأشهر الحرم[2]، وقد يشتريهم بعض الأجواد ويطلقون سراحهم رغبة في الثناء، لأن الأسر كان « سبباً من أسباب الرزق، وللأسير ثمن مادي يقوم به بالنظر إلى مكانته (...) والتعويل علي قيمته المادية كان أشد في الجاهلية منه في الإسلام إذ صارت تتدخل في مصيره اعتبارات أخرى يتطلبها أمن الدولة وأغراض الحكم »[3].

توزيع الثروة في المجتمع:

الحديث عن مصادر الثروة وتجميعها في المجتمع العربي الجاهلي يحيلنا بالضرورة إلى الحديث عن كيفية توزيعها بين القبائل ثم الأفراد، وعما إذا كانت هناك فئات احتكرت الثروة لنفسها على حساب غيرها ؟ وما هو مركزها إن وجدت ؟ وكيف توصلت إلى ذلك ؟

المجتمع الجاهلي مجتمع موصوف بالتنقل والترحال، ينشد أسباب الحياة من كلأ وماء في حرية تامة، ويرعى ما يخصب الغيث أنى نزل، كما يظهر من قول الأخنس بن شهاب:

---

[1] - ينظـر محمد أ. جاد المولى وغيره: أيام العرب في الجاهلية، ط2، ص: 107

[2] - ينظـر المرجـع نفسـه، ص: 188

[3] - أحمد مختار البزة: الأسر والسجن في شعر العرب، ص: 53و92

ونَحـن أُنَاس لاَ حِجـاز بِأرضِـنَا مع الغَيـثِ ما نُلْقَى ومن هو غَالِب[1]

وأن ملكية الأرض كانت غير ثابتة لأي فئة أو طائفة إلا بقدر ما تملك من القوة وشدة البأس وكثرة العدة والعدد، وأن البقاء فيها كان مرهوناً بوجود الماء والمرعى وكل ما يضمن حمايتها والانتفاع بها، وإلا استبيحت وصارت لغيرها، ولعل في قول شريح بن الحارث اليربوعي[2]، ما يدل على أهمية القوة الكافية للاستيلاء على الأرض والانتفاع بخيراتها:

ونَرعى حِمى الأَقْوامِ غَيـر محـرمٍ علَينَا ولاَ يـرعى حِمانَا الِّذي نَحمِـي[3]

ويقول معاوية بن مالك مفتخراً بعزة قومه وقدرتهم على التنقل بكل حرية وانتجاع العشب كائنة من كانت قوة غيرهم:

إِذَا نَـزلَ السـحـاب بِأَرضِ قَـومٍ رعـيـناه وإِن كانُـوا غِـضـابـا[4]

والظاهر أن حركة الثروة كانت تابعة لحركة الغزو والسلب، وأن القبائل القوية هي التي كانت تملك الشيء الكثير منها، بعد الاستيلاء عليها قهراً وعنوة من القبائل الضعيفة أو من تلك التي لم تبلغ بعد قوة وامتداد القبائل الأخرى، فنشأ عن ذلك تفاوت في المجتمع وانقسام إلى قبائل غنية بمواشيها ونسائها – حرائر وسبايا – وقبائل فقيرة.

أما داخل القبيلة الواحدة فكان يطبق المبدأ البدوي، لكل حسب بأسه في الغزوات فنشأ عن ذلك فئة تمتّعت بالأهلية والقوة واستطاعت أن تحقق بواسطتها ملكية كبيرة للمواشي والإبل، واستأثرت بالقسم الأكبر من المراعي التابعة لها، واستأجرت من يقوم عليها من بعض أفراد القبيلة، أو أن تستخدم الأسرى والعبيد لرعايتها.

---

[1] - المفضل الضبي: المفضليات، ص: 206

[2] - شريح بن الحارث اليربوعي: شاعر جاهلي مقل من تميم، مجهول تاريخ الوفاة.

[3] - محمد أحمد جاد المولى: أيام العرب في الجاهلية، ص: 97

[4] - أبو سعيد الأصمعي: الأصمعيات، ص: 249

تلك إذاً ملامح بداية ظهور الفئات القوية في المجتمع الجاهلي التي استحوذت على مصادر الثروة داخل القبيلة وجعلتها في خدمتها دون مراعاة حقوق الآخرين من أفراد القبيلة، أما الموارد المشتركة فكانت مؤمنة لجميع أفرادها، فكان لكل بطن من بطون القبيلة وأفخاذها حق الانتفاع بالمراعي والمياه ولم تكن هناك ملكية مشتركة بين القبائل إلا في بعض الحالات، وكان لكل فرد إبله ومواشيه يقوم عليها هو أو بعض أهله أو عبيده « وتُميز القبيلة مواشيها عموما بميسم تسمها به حتى تفرق بين مواشيها ومواشي القبائل الأخرى»[1]، وأما الجعولات، فكانت توزع بالتساوي على بطون القبيلة وأفخاذها، ومنها تدفع فدية الأسرى وديات القتلى الذين يتسببون في قتلهم، وقد ضمن هذا التصرف الاجتماعي شيئا من الحقوق للأفراد، غير أنه لم يلغ الصراع الفئوي أو الطبقي فيما بينهم وبين عبيدهم، فتنامت ثروات الفئات القوية وتزايدت واستعملتها في اقتناء حاجاتها واستنفذتها في ملذاتها.

الفقر والغنى:

الغنى والفقر ضدان متقابلان لا يخلو منهما أي مجتمع من المجتمعات، غير أن الغنى في المجتمع الجاهلي كان على ضربين: غنى بدوي قائم على امتلاك الإبل بأعداد كثيرة تؤيدها رواية أصحاب الأخبار من أن الرجل في الجاهلية كان يفقأ عين الفحل إذا بلغ عدد إبله الألف درءاً للعين والغارة[2]، وغنى حضري قائم على التجارة وامتلاك الذهب والفضة وتكدس الأموال في أيدي كثير من الناس، وهو ما أشار إليه القرآن في آياتٍ كثيرة[3] فيما يتعلق بالقرض والرهن والشركة، وتحدثوا عن أثرياء مكة الذين كانوا يملكون المال الكثير وأعدادا لا تحصى من الإبل والمزارع والأملاك، من أمثال عبد الله بن جدعان الذي عرف بسعة ثرائه إلى حد أنّه كان يأكل في صحاف الذهب فسمي ب« حاسي الذهب» ويشرب في أواني الفضة وكؤوس البلّور، وامتلك القيان[4]، وكان له شاعره

---

[1] - ج. زيدان: تاريخ التمدن الإسلامي ج2، ص: 13

[2] - ينظـر أيام العرب في الجاهلية لجاد المولى، ص: 382، وعيار الشعر لابن طباطبا العلوي، ص:40

[3] - آل عمران الآية: 14، والتوبة الآية: 34

[4] - من قيانه الجرادتان المشهورتان في كتب الأدب، يراجع جواد علي، المفصل في تاريخ العرب،ج7

الخاص أمية بن أبي الصلت، كما كان أحيحة بن الجلاّح من أكبر أغنياء المدينة (يثرب)« وكان كثير المال شحيحا عليه، يبيع بيع الربا بالمدينة حتى كاد يحيط بأموالهم ..»[1]، وعرف عن أغنياء مكة خصوصاً استعمالهم لآنية الذهب والفضة ولبس الثياب الحريرية التي نُهي عنها في الإسلام لأثرها السلبي في نفوس الفقراء « وقد كانت ثياب الحرير المقصبة بالذهب وحلل الديباج من ألبسة الأغنياء الذين كانوا يعتنون بملابسهم وينفقون في شرائها مالاً، وهي تستورد من الخارج ...»[2].

وفي المقابل كان الفقراء بالحواضر والبوادي يعانون من شدة البؤس والحاجة إلى حد العدم الذي اضطرهم إلى أكل الرديء من المآكل « كالبـشام والعلْهز» وتردت الأحوال وأصيب الناس بالشدة والعسر، وذكر ابن هشام في سيرته عما أصابهم من الجوع والفقر مما أدى ببعض فقراء مكة إلى نهب الكعبة وسرقة أموال الآلهة، فسن أعيانها سنة قطع يد السارق[3]، وأن أفراداً وأسراً كثيرة افتقرت إلى حد العدم الكامل، وفقد الأمل في الحياة، فلجأت إلى وأد بناتها، إضافة إلى تفشي ظاهرة الصعلكة، وقد تحدث الجاحظ في كتاب البخلاء عما أسماه «طعام المجاوع والحطامات والضرائك والسباريت»[4]، وذكر ما كان يصيب بعض العرب في البوادي من الجوع فيشد الواحد منهم الحجارة على بطنه، حتى يعتصم بشدة معاقد الإزار وينزع عمامته فيشد بها بطنه[5]، إضافة إلى نقف الحنظل وطبخ حبه.

وعلى العموم فإن أواخر العصر الجاهلي عرف تفاوتاً واسعاً بين الغنى الفاحش الناتج عن ازدهار الاقتصاد الجاهلي بالتجارة، والفقر الشديد الناتج عن تخلّي الناس عن بعض طرق الكسب القديمة كالغزو، فانحصر الغنى في طائفة معينة وعم الفقر سواهم وكان من الطبيعي أن يحدث ازدهار تجارة القرشيين هوة

ص: 438

[1] - سعيد الأفغاني: أسواق العرب، ص: 63

[2] - جواد علي: المفصل في تاريخ العرب، ج7، ص: 438 - 439

[3] - عبد الملك بن هشام: سيرة النبي (ص) ج1، مطبعة حجازي القاهرة 1936، ص: 83

[4] - الجاحظ: البخلاء، تحقيق طه الحاجري ط8، دار المعارف بمصر 1997، ص: 216

[5] - ينظـر المصدر نفسـه ص: 219

سحيقة بين الفقراء والأغنياء وأن يقابل الغنى السريع بأوضاع فقر مدقع، ونجم عن هذا التحول في مصادر المعيشة وطرق توزيعها شروخاً اجتماعية كبيرة جسدتها ظاهرة الصعلكة.

وعلى الرغم من محاولة القرشيين إشراك غيرهم من أبناء القبائل الأخرى للحد من هذا التفاوت المجحف، وإنجاح تجارتهم، كعقد الأحلاف وحماية الغرباء وتقديم الرفادة وإجارة الخلعاء والصعاليك، إلا أن أحوال الفقراء لم تتغيـر وازدادت سوءاً وبات البون شاسعا بين الفقراء والأغنياء، فأنذر هذا الوضع بظهور صراعات اجتماعية حادة، كالتمرد على المواثيق الخاصة بحماية التجارة والتصعلك وحروب الفجار وخرق الأحلاف تحت ضغط ظروف افتقار ملحة كتأخير حرمة شهر محرم إلى شهر صفر« وذلك أنهم (البدو) يكرهون أن تتوالى عليهم ثلاثة أشهر لا يمكنهم الإغارة فيها لأن معاشهم كان من الإغارة، فيحلّ لهم نعيم بن ثعلبة المحرم ويحرم عليهم بدلاً منه صفر..» [1].

تدفق الأموال وتعقد الحياة:

ومع ظهور الإسلام بدأت قاعدة القبيلة تتفتت على المستويين الاقتصادي والاجتماعي وأخذ الضعف يدب في بنيتها، ولم يعد أفرادها بحاجة إلى الاعتماد عليها لتأمين موارد الرزق بعدما أوجد لهم الإسلام قاعدة ثابتة ومدخلاً مستقراً لمعيشتهم، إضافة إلى توزيع الغنائم والفيء ونظام الأعطيات الذي تساوى فيه الأفراد (المسلمون) جميعا فقطع بذلك كل علاقة ارتباط بين الفرد والقبيلة أساسها الانتفاع المادي، خاصة بعد تنامي عائدات الدولة الإسلامية خلال الخلافة الراشدية، ثم فيضانها بتدفّق الأموال وتخفيف نظام الجباية والأداءات، وتزايد المداخل خلال القرن الأول الهجري بشكل لم يعهده العرب من قبل، فقد روي عن عمر بن الخطاب(ض) لما قدم عليه بأخماس فارس قال: « والله لا يجنّها سقف دون السماء... ثم أمر بالجلابيب فكشفت عنها فنظر عمر إلى شيء لم تر عيناه مثله من الجوهر والذهب والفضة، فبكى... ثم قال: أ نحثو لهم ؟ أم نكيل لهم بالصاع ؟ وهذا قبل أن يدون الدواوين » [2]، ثم تأسس بيت المال وكانت موارده

---

[1] - سعيد الأفغاني: أسواق العرب، ص: 70

[2] - أبو يوسف الكوفي: كتاب الخراج، طبعة المكتبة السلفية القاهرة، 1951، ص: 47

من الخراج والجزية وعشور التجارة وأخماس الغنائم وأموال الزكاة والصدقات والملكيات العامة -كالمياه والمعادن التي لا تنقطع وثروات الطبيعة- وأموال الغرامات والكسب غير المشروع وأموال المرتدين ومن لا وارث له[1].

وبعد انتهاء مرحلة الفتوحات أخذت القبائل تستقر في شكل جديد يتماشى ومواقع الأرض التي أصابها الأفراد، ولم يعد الشكل السكني القبلي القديم الذي وحد القبيلة فترة من الزمن قائما و« بدأ غنى الأرض يغْري القبائل والعشائر والأفراد، وكان قسم منها قد انتقلت ملكيته إلى الجنود الفاتحين أو إلى قادتهم عن طريق الاقتطاع من أراضي الصوافي، أو عن طريق الانتفاع من جزء منها وتأدية ما عليها من الخراج أو الأعشار إلى بيت المال » [2]، وازدهرت التجارة في هذا العهد وازداد عدد العاملين بها من أفراد القبائل الذين تمكنوا من الاستقلال عنها اقتصاديا، واتسع مجال حركتهم، فانهارت وحدة القبيلة الاقتصادية التي تلتفّ حولها الجماعة.

وعزز هذا التحول في الحياة الاقتصادية المبادئ والتدابير الإسلامية التي فتتت البنية الاجتماعية التركيبية والتنظيمية للقبيلة، فلم تعد وحدة التنظيم السياسي والاقتصادي لحياة الجماعة، وأوجد أخرى جديدة نظمت الحياة اليومية، حررت الفرد (ذكراً أو أنثى) وجددت نظرته إلى العلاقات التي يجب أن تسود بين الأفراد في السلوك والمعاملات، وما يتفرع عنها من قضايا كثيرة تتعلّق بمظاهر حياة الجماعة، ولم يعد للأوضاع الاقتصادية والسياسية التي كانت سائدة في العصر الجاهلي، وما أفرزته من تنظيم على المستوى الاجتماعي لمختلف مظاهر حياة الجماعة؛ كالزواج والنسب والقرابة والعشيرة والقبيلة وجوداً، وكثُرتْ أموال الناس وتعددت مواردها، وتوفّرت فرص النشاط وتنوعت بالإضافة إلى مصادر الرزق الخاصة التي يكسب الناس منها بقدر ما يبذلون من جهد فيها، ومس ثراء الدولة كافة المسلمين وتوزعت عليهم أموال الفيء والغنائم، على هيئة عطاء بحسب مراتبهم وأسبقية كل منهم إلى الإسلام أو ما كان للرجل من مكانة عند الرسول(ص) أو بقدر تفانيه في الجهاد ونشر الدعوة، « ففرض(عمر- ض)

---

[1] - عبد القديم زلوم: الأموال في دولة الخلافة، ط1، دار العلم للملايين، بيروت،1983، ص: 37 وما بعدها

[2] - زهير حطب: تطور بنى الأسرة العربية، ص: 106- 107

للمهاجرين والأنصار ممن شهد بدراً خمسة آلاف (درهم)، وفرض لمن كان إسلامه كإسلام أهل بدر ولم يشهد بدراً أربعة آلاف أربعة آلاف، وفرض لأزواج النّبي (ص) اثني عشر ألفاً... وفرض للعباس عم النبي اثني عشر ألفاً، وفرض لأسامة بن زيد أربعة آلاف ولعبد الله بن عمر–ابنه- ثلاثة ألاف، وفرض للحسن والحسين خمسة آلاف خمسة آلاف... ألحقهما بأبيهما..» [1].

وكانت الجباية والضرائب والمكوس بشتى أنواعها مصدراً ثانياً للدولة في صدر الإسلام والحكم الأموي، إذْ اهتدى العرب إلى صيغ جديدة وإجراءات عملية لينة خَفّفت من نظام الضرائب الذي عملوا به مع الإبقاء على أحسن التقاليد الجبائية في لغة الإدارة وسجلاتها والعاملين عليها لمدة طويلة، فأعطى هذا التنظيم الجديد دفعا لحركة النشاط الاقتصادي واستمرارية للأعمال والصنائع والتجارة في البلاد المفتوحة، وألزموا غير المسلمين بشروط تسمح لهم بممارسة نشاطهم، وذلك « بعقد استسلام يضمن لهم حرية العبادة ومواصلة نشاطهم الاقتصادي مقابل دفع القادرين منهم ضريبة معينة »[2] فصارت التجارة في هذه الفترة من أهم موارد الكسب، كما كانت عليه في الجاهلية ورغب فيها الدين الجديد، وقلل من كثرة الربح، وفرض الزكاة، وحرم الربا وغير كل عوائق النمو السليم، باستثناء فترة الفتوح التي شغلتهم،« فقد كانت أحداثهم التجارية في الإسلام امتداداً لأحداثهم في الجاهلية مع مراعاة الظروف التي تغيرت»[3]، وأحدث الإسلام نقلة جديدة في اقتصاد العرب، ودعم التجارة ووسع آفاقها، فنشطت بعد الفتح الإسلامي بأفضل مما كانت عليه واستطاعت أن تحقق نجاحا كبيراً في مجالها، بحسن تنظيمها وكان « نظاما من أعظم الأنظمة التي عرفتها البشرية، وذهبت بحدوده كلّ مذهب»[4]، وكثر نشاطها بفضل أموال الغنائم وبضائعها وازداد حجم المبادلات وتنوعت البضائع، وتغيرت مسالكها في العصر الأموي والعباسي تبعا لانتقال قاعدة الخلافة إلى دمشق ثم إلى بغداد وبفعل اكتمال الظروف الاقتصادية

---

1 - أبو يوسف الكوفي: كتاب الخراج، ص: 43

2 - M. Lombard : l’islam dans sa première grandeur. paris. 1971 p: 10

3 - سعيد الأفغاني: أسواق العرب، ص: 29

4 - A. Miquel : l’islam et sa civilisation. paris. p:127

ونضج النظام التجاري استطاع العرب أن يضعوا أيديهم على أهم مدخرات العالم الوسيط من الذهب والفضة، ونشطوا في نقلها إلى قاعدة الخلافة الإسلامية، وقد قال موريس لمبار:« إن الفتوح العربية وتشكل العالم الإسلامي أثّرا بالغ الأثر في الأحداث التي سبقَتْ...، وغيرا خارطة العملة تغيراً جعل ذَهب العالم القديم يصب في بلاد العرب» [1].

وقد بلغ الثراء العربي أزهي ازدهار له في العصر العباسي الأول– عهد الرشيد والمأمون– أكثر مما بلغه في التاريخ القديم لتدفق الأموال على بغداد من البر والبحر ونقلت إليها خيرات الدنيا وأنفس مدخراتها، الناطق منها والصامت لأن العرب كانوا ممسكين بزمام التجارة العالمية آنذاك في البر والبحر وكانت مشارق الأرض والغرب تجبي لهم،« ولم يخلق إنشاء بغداد وسامراء التجارة البحرية نحو الشرق الأقصى، ولكنه هو الذي أعطاها الدفع الحاسم، أما على اليابسة فإن عماد التجارة كان على القوافل» [2]، كما كانت عليه في الجاهلية والفرق بينهما كان في عدد الإبل، ونوعية السلع، وحجم التبادل، وقابل هذا الازدهار في زيادة الأموال، وتوفر مصادر الكسب، ازدياد في التحضر والاستهلاك، والتأنق في العيش خاصة في المدن العباسية (الكوفة والبصرة وبغداد وسامراء..)، التي فاقت غيرها من مدن الحجاز والشام في البذخ، وتلونت بثقافة الفرس وحضارتهم، ونتج عن هذا الثراء الوفير تفاوت في الغنى والفقر.

وكانت مصادر الثراء قائمة على ممارسة التجارة الكبرى، أو الانتظام في سلك ضباط الجيش وأصحاب الوظائف الإدارية السامية الذين جمعوا ثروات لا تُعد ولا تحصى« ولا ريب أن بعض هذه الثروات لا يمثل إلاّ جزءاً مما جناه هؤلاء الحكام وبعضها مبالغ فيه، ولكنها على أي حال تعطي فكرة تقريبية عما يمكن أن يجنيه الناس من الوظائف» [3]، في حين كانت عامة الناس تعيش على الكفاف مع ارتفاع الأسعار ووفرة اليد العاملة، ونتجت عن هذا الثراء العام الكبير مظاهر سلبية؛ من ظلم في توزيع الخيرات والفوائد بين طبقات المجتمع، وتنعم

---

1 - M. Lombard : l’islam dans sa première grandeur p : 106,107

2 - A. MIQUEL : l’islam et sa civilisation paris. p: 138

3 - M. Lombard : l’islam dans sa première grandeur p : 153

الطبقة الخاصة بمختلف تصنيفاتها بالثروة والجاه، والتلذّذ بالمتع الثمينة؛ من أطعمة فاخرة وخمورٍ نادرة وجوارٍ وغناءٍ وموسيقى.. في حين كانت عامة الناس تعيش في ضيق وعسر، واشتدت عليها مصاعب الحياة وازداد عجزها عن طلب الرزق.

وكان من نتائج الإقبال على التجارة واستثمار الأموال فيها أن أهملت الفلاحة، وتضررت بفعل الضرائب، فافتقرت البوادي وظهرت مشاكلها، وتفاقمت أوضاعها بصورة شاملة لم يسبق لها مثيل في هذا العصر-العباسي- الذي عرف بالثراء الكبير والفقر الشديد، ولم يشهد العصر الأموي قبله هذه الصورة على الرغم من انتشار الفقر في البوادي في أغلبه بفعل سوء توزيع الثروة، علماً أن ظاهرة التمرد على نظام الدولة كانت محدودة، تلك التي نجمت عن الفقر وسوء توزيع الأموال، والتي ظهرت في أوساط الموالي والقبائل الرافضة لسياسة الأمويين.

وشكّل التفاوت الحاد في هذا العصر اختلالاً كبيراً في المعاش، وفي توزيع الأعطيات بين الناس، وبين المدن والقرى، وتدهورت أحوال الناس، خاصة المشتغلين بالزراعة، فكان الغنى الفاحش إلى جانب الفقر المدقع،« هذا البؤس الذي عاشته العامة في المدن والبوادي هو الذي يفسر ظهور حركات اجتماعية متفرقة، تلونها عناصرها بألوان مختلفة– سحرية دينية فارسية ومسيحية، وانتظار متعطش لظهور المهدي المنتظر»[1]، وتسببت هذه الأوضاع في بروز مظاهر سلبية، كالنزوح والتسول والكدية والسرقة، والصعلكة والشطارة، أو الزهد والانكماش، أو الثورة والتمرد على الحكام.

وإذا كان سبب انتشار الفقر وظهور حركات التمرد أواخر العصر الأموي ناجم عن اتباع سياسة الإجحاف في توزيع الثروة وفرض الضرائب وتفضيل الجنس العربي– القيسية الأموية المكية - ومحاباتهم على حساب غيرهم من الموالي وعدم فهمهم التمازج الاجتماعي الجديد للأجناس في البلاد المفتوحة، وتوق هؤلاء إلى العدالة والمساواة، فإن ظهور الحركات التمردية وانتشار الفقر

[1] - M. Lombard : l’islam dans sa première grandeur p : 153

أواخر العصر العباسي الأول هو إهمال الزراعة وعدم هيكلتها، وفرض الضرائب الباهظة والعناية بالمدن وإهمال البوادي وإعطاء الامتيازات للجند الأتراك، أما المشترك بينهما فهو مركزية الحكم، واحتكار الثروة.

البعد الأنتروبولوجي لظاهرة الصعلكة:

كان للبيئة الجغرافية والأوضاع الاقتصادية والتقاليد الاجتماعية أثر واسع في نشأة حركة الصعاليك ونموها واستمرارها في العصر الجاهلي، ثم العصور الموالية، فقد تباينت البيئة الصحراوية التي نزلت بها القبائل العربية في خصبها وغناها وفي جدبها وفقرها وزاد في هذا التباين توزيع الثروة غير العادل على القبائل في مدنها وقراها، مما أدى إلى وجود طبقة غنية ميسورة الحال، وأخرى فقيرة معدمة لم يجد بعض أفرادها بدأً من استخلاص أقواتهم بالقوة، كما كان للنظم الاجتماعية والتقاليد القبلية التي احتكموا إليها وحكموها في مصائرهم سبب آخر في ظهور طبقة أخرى منبـوذة من الخلعاء والشـذاذ وممن عرفوا بالأغربة السود.

وتحت وطأة هذه الظروف- الظروف الاقتصادية والنظم الاجتماعية- وجِدتْ فئة الصعاليك بطبقاتها الثلاث[1] أمام خيارين اثنين أحلاهما مر: إما أن تقبل هذه الحياة الذليلة المهينة التي تحياها على هامش المجتمع وفي أطرافه البعيدة تخدم الأغنياء والموسرين وتنتظر فضل مالهم وثرائهم، أو تستجديهم في ذلة وانكسار، وإما أن تشق طريقها بالقوة نحو حياة كريمة أبية، تفرض نفسها على مجتمعها وتنتزع قوتها من أيدي من حرموها منه دون مبالاة في سبيل مقاصدها سواء كانت وسائلها مشروعة أم غير مشروعة ؟.

ولم يكن لها خيار بين الاثنين غير الانقسام إلى طائفتين، طائفة قبلت ذلك الوضع الاجتماعي الذليل واتخذته سبيلا في الحياة لضعفٍ فيها، وأخرى رفضته وشقتْ لها طريقا في زحمة الحياة بالقوة لاحتلال مكانة في مجتمع استهان بها لتعيش حياةً فقيرةً محتقرةً مجفوةً من الأقارب، منبوذةً في المجتمع، فاختارت

[1] - ينظـر الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي ليوسف خليف، ط4، دار المعارف بمصر 1986 ص:57، والعصر الجاهلي، لشوقي ضيف، ص: 375، وتاريخ الشعر السياسي لأحمد الشايب، ص:41 والحياة العربية من الشعر الجاهلي لأحمد محمد الحوفي، ص: 226.

الموت على الحياة إيمانا بفكرة الفناء في سبيل المبدأ، على حد قول الشاعر عروة بن الورد:

إِذَا المرء لَم يبعثْ سواماً ولَم يـرح عليهِ، ولَم تَعطِـفَ عليـهِ أَقَارِبـه
فَلَلْمـوتُ خَيـر لِلْفَـتَى مِن حياتِـهِ فَقِيراً، ومِن مولًى تَـدب عقَارِبـه[1]

فَقُلْـتُ لَه: أَلاَ احـي وأَنْـتَ حـر ستَـشْبع فِي حياتِـك أَو تَمـوتُ؟[2]
فَسِر فِي بِلاَدِ اللهِ، والْتَمِـس الغِنَـى تَعِشْ ذَا يسارٍ، أَو تَمـوتُ فَتُعـذَرا[3]

فتمردت هذه الفئة على الظلم الاجتماعي، وتركت المنازل والبيوت وهجرت الأهل والأحباب، وتوغلت في الصحراء، تتعرض السابلة، وتقطع الطرق في سبيل الحصول على لقمة العيش، ولم تتوان في تصوير حياتها التي عاشتها بكل صدق وجلاء، ولاسيما أنّها لم تكن تخشى الذم واللوم في الخروج عن تقاليد المجتمع السائدة، والانحراف الخلقي المتنافي وما تواضعت عليه القبائل، واتخذت الغزو والإغارة للسلب والنهب عماد حياتها ومصدر رزقها فوقف الناس منها موقف المقاطعة وناصبوها العداء، وبادلتهم الحقد والكراهية والعنف إلى درجة هجران الأهل والأبناء والعشيرة، واتخذت من وحوش الصحاري أهلاً وأصحاباً تودعها أسرارها، وما انطوت عليه ضمائرها، على حد قول الشنفرى:

ولِي دونَكُم أَهلُون: سيـد عملَـس وأَرقَـطُ زهلُولٌ وعـرفَاء جـيأَلُ[4]
هم الأَهلُ، لاَ مستَودع السر ذَائِـع لَديهِم، ولاَ الجانِي بِما جر يخْـذَلُ[5]

وتحدث تأبط شراً عن نفسه قائلاً:

يبِيتُ بِمغْنَى الوحـشِ حتى أَلِفْنَـه ويصبِح لاَ يحمِي لَها-الدهر-مرتعا

---

1 - عروة بن الورد: الديوان، تحقيق وشرح كرم البستاني، دار صادر، بيروت 1953، ص: 15
2 - نفـسـه، ص: 18
3 - نفـسـه، ص: 56
4 - دونكم: غيركم. السيد: الذئب. العملس: القوي السريع. الأرقط الزهلول: النمر الأملس. عرفاء: كثيرة شعر الرقبة. جيأل: ضبع. ينظـر لامية العرب للشنفرى، ص: 52
5 - الشنفرى، ثابت بن أوس الزيدي: لامية العرب، منشورات دار مكتبة الحياة. بيروت 1980، ص: 52

رأين فتًى لا صيـد وحشٍ يهمـه فلو صافحتْ إنْساً لصافَحنَـه مـعاً[1]

هذا الانفصال الذي كانت تعاني منه جماعة الصعاليك في حياتها، كما ورد في الأبيات السابقة، يؤكد صراعا بين الفرد والمجتمع، يشتـد كلما تجاوز حدود القبيلة التي اعتنت بتنظيم رغبات الفرد وأهوائه، والتساط عليه وضبط نشاطه وهنا لا يمكن أن يكون الصعلوك على وفاق مع المجتمع، وهو إنسان يفهم الحرية الفردية فهماً خاصاً، ويرفع الفرد في المجتمع، ولا يؤمن ببعض الحواجز والاعتراضات التي يقيمها المجتمع حرصا على سلامته وبقائه، وهو يؤمن بأخلاقيات وجماليات مبنية عـلى الشعـور بالحرية والانطلاق وإثبات الـذات وإعلاء صوت الغريزة، بينما يؤمن المجتمع بأخلاقيات وجماليات مبنية على الشعور بالموانع والعوائق.

ولم تخرج فئة الصعاليك عن الأمور المشروعـة في أعراف عصرها وشرائعه في اكتساب رزقها، ومواجهة الجوع وقسوة الحياة بالاعتمـاد على الغزو والإغارة والسلب، « فكان (عملها) استئناسا بعمل القبائل معا، إذ كانت حياتها قائمة، إلى حد ما، على الغزو والسلب، والفرق بين الصورتين أن عمل القبائل جماعي منظم، وعمل الصعاليك فردي لا نظام له »[2]، ولم تناقض، في ممارستها لهذه السلوكات، مواقفها التي ضمنتها أشعارها، بل إن هذه الممارسات تنم عن المواءمة والاتفاق بين الانتساب إلى العصر بالاعتماد على الغزو الذي هو أحد سبل العيش، والتمرد عليه في الوقت نفسه برفض تميـز بعض أفراد المجتمع باليسر المـادي والرفاهية عن الآخرين من ذوي الضيق والحاجة، وبؤس العيش وثقل التبعة التي يتحملها الصعلوك إزاء أهله وأصحابه، وقد عبر عنها عروة بن الورد في قوله:

دعِـيـني ِللْغِـنَى أَسعـى، فإني رأيـتُ الناس شَـرهـم الفَـقِيـر[3]

---

[1] - تأبط شراً: الديوان، تحقيق وشرح علي ذو الفقار شاكر، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1984، ص: 115-117. وكذا الأغاني ج21، طبعة دار الثقافة، ص: 164

[2] - أحمد الشايب: تاريخ الشعر السياسي، ص: 35

[3] - عروة بن الورد: الديوان، ص: 57

ومن يك مِثْلي ذَا عِـيالٍ ومقتَـراً مِن المال، يطْرح نَفْسه كُل مطْـرح
لِيبـلُغَ عـذْراً، أو يصِيب رغِيبـةً ومبلَغُ نَفْسٍ عـذْرها مِثْـلُ منْجـح[1]

بهذا التعبير الواقعي مثلتْ هذه الفئة المنبوذة وضعها الاجتماعي المتردي الذي عانت منه كثيراً، وواقعها المعيشي الذي دفعها إلى السعي والطواف في البلاد طلباً للغنى، ومواجهة الأخطار ـ الموت ـ دون خوف من أجل الحياة.

ومن هذا المفهوم يصبح الصعلوك كثير التجوال، والبحث عن الطعام في الصحراء وفي أيام الحر والقر، وقد يظل في مكمنه مرتقبا فريسته، فتصيبه الخيبة ويشتد عليه الجوع والحر إلى درجة الهلاك، والغياب عن الوعي، كما يظهر في هذه الأبيات للسليك بن السلكة:

وما نِلْتُـها حتى تَصعلَـكْـتُ حِقْبـةً وكِـدتُ لأسـبابِ المنِيةِ أعـرفُ
وحتى رأيتُ الجوع بِالصيفِ ضرنِي إِذَا قُمتُ تَغْشَانِي ظِـلالٌ فأُسـدِفُ[2]

وحينما تُطِيلُ به الغيبة عن الأهل والعيال، ويشتد به الشوق إليهم فإنه لا يجد سبيلا سوى تعويض هذا الشوق المتأجج بأكل اللحم، وشرب الماء المشوب في الجفان لإطفاء هذه الثائرة التي ألمتْ به:

فَقُلْتُ له: لاَ تَبـكِ عيـنَـك إِنـها قَـضِيـةُ ما يقْـضى لَها فَـتَـنُوب
سيكْفِيك فَقْـد الحي لَحم مغَـرض ومـاء قُـدورٍ فِي الجِـفَان مشُـوب[3]

ثم تضاءلت هذه الحركة في صدر الإسلام بتأثير الدعوة الإسلامية وتعاليمها الخيرة، ولم يعد ما يدعو إلى الإغارة والسطو على أموال الناس وترويعهم بوضع الحلول لمعاناتهم وتحقيق ما كانوا يطمحون إليه في الحياة بإرساء القواعد لحماية المجتمع من الشذّاذ والمنحرفين ومعاقبتهم، فصفَتِ النفوس وانقادت لتعاليم الإسلام وظهرت قيمه الجديدة في سلوك الصعاليك وأشعارهم

---

1 - عروة بن الورد: الديوان، ص: 21
2 - الأصفهاني: الأغاني ج/20، ص: 350، وأسدف الرجل: أظلمت عيناه من الجوع.
3 - نـفـسـه ج20، ص: 352.

وابتعدوا عن الشرور، وتابوا مما اقترفوه من أوزار[1]، كما يظهر من قول يزيد بن الصقيل العقيلي[2]:

أَلاَ قُلْ لأرْبابِ المخَائِضِ: أَهمِلُـوا فَقَـد تَـابَ مِـما تَعلَمـون يـزيـد
وإن امرأً ينْجـو مِن النار بعدمـا تَـزود مِـن أَعـمالِـها لَسـعِـيـد
إذَا ما المنَايا أَخْطَأْتْـك وصادفَـتْ حمِيـمـك فَاعلَـم أَنـها ستَـعـود[3]

ولم يشذّ عن هذه القواعد العادلة إلا القليل منهم ممن غاب الشر على أنفسهم فآذوا الناس بمقذعات هجائهم أو الإغارة عليهم، كشبيب بن كريب الطائي الذي كان يغير على الناس في مشارف الكوفة، ولما أبصر متعقبيه من أتباع علي (كر) على أبوابها فر هاربا نجاة بنفسه، وخوفاً من العقاب الذي سيلقاه في سجن خُميـس:

ولَـما أَن رأَيـتُ ابـنَي شُميـطٍ بِـسـكـةَ طَـيءٍ والـباب دونِـي
تَجلـلْـتُ العـصا وعلِمـتُ أَني رهِيـن خُميـسٍ إن يـثْـقَـفُـونِي
ولَو انْتَظَـرتُهـم شَيـئاً قَـلِيـلاً لَـساقُـونِي إِلَى شَـيـخٍ بطِـيـن[4]

وهكذا ضعفت الصعلكة في صدر الإسلام، وزالت كل أسباب التمييز بين أفراد المجتمع بوضع قوانين وفـرت لهم حظوظاً من الحياة الكريمة دون مراعاة لشرف الأصل أو القبيلة أو اللون، ومعاقبة الخارجين عن النظام المتعرضين لحياة الناس وأرزاقهم، فتوقف بعض الصعاليك[5] ممن أدركوا الإسلام، عن الإغارة والسلب تماما واستمر قليل[6] منهم في السطو والنهب، وهجاء الناس متأثرين بماضيهم وما فيه من تهور وجنوح.

---

[1] - ينظـر الكامل، للمبرد، ج1، ص: 102

[2] - يزيد بن الصقيل العقيلي: كان لصاً مشهوراً ببادية الحجاز، فلما مر به جيش عثمان إلى الشام للغزو تاب وغدا معهم، فاستشهد، الكامل ج1، المبرد، ص: 102

[3] - المبرد، أبو العباس: الكامل ج1، عارضه بأصوله وعلق عليه محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر الفجالة- القاهرة، 1981، ص: 102

[4] - الجاحظ: البيان والتبيين ج3، ص: 85، تجلل: ركب على جلّة ولم يتريث لإسراجه خوفا على نفسه، ثقف: وجد، الشيخ البطين: علي بن أبي طالب (كر)

[5] - منهم: أبو خراش الهذلي، وجريبة بن الأشيم، ويزيد بن الصقيل العقيلي.

[6] - منهم: أبو الطمحان القيني، وفضالة بن الشريك، وفرعان بن الأعرف التميمي وشبيب بن كريب الطائي.

ثم عادت هذه الحركة بقوة في العصر الأموي وظهرت بمظهرها القديم نتيجة فساد الأوضاع الاقتصادية واستئثار فئة قليلة من الأمة بها، كالخلفاء والولاة ومن كان لهم نصيب منها من أشياعهم وأتباعهم، وعاش السواد الأعظم من الناس في فقر وبؤس شديدين، بما فُرض عليهم من الضرائب وحرمانهم من العطايا وخاصة خصومهم من القبائل العدنانية، أو من الشيعة والخوارج بل استحالوا إلى مصدر ثروة للهيئة الحاكمة دون مراعاة لظروفهم، فانتشر الفقر والظلم بينهم وتعدد البؤساء، مما حدا بالكثير منهم إلى احتراف الصعلكة والتلصص والتمرد على هذه الأوضاع، واتخاذ الإغارة والسطو للنهب منهاجا لحياتهم، ووسيلة لتحصيل أرزاقهم وتحقيقا لكرامة أنفسهم، وهذا باعتراف منهم[1]، فقد روي أن سعيد بن عثمان بن عفان قال لمالك بن الريب:« ما يدعوك إلى ما يبلغني عنك من العبث والفساد وفيك هذا الفضل ؟ قال: يدعوني إليه العجز عن المعالي ومساواة ذوي المروءات ومكافأة الإخوان»[2]، وواضح أن ميله إلى التصعلك واللصوصية هو الحاجة والمفارقة العجيبة بينه وبين غيره، إذ كان فقيراً محروماً مقهوراً مغموراً، وكان غيره من الفتيان موفوراً موسراً وغنياً مذكوراً، يتقلب في أعطاف النعمة والترف، فيصور هذا الوضع الذي دفع به إلى التنديد بسياسة الأمويين المالية الجائرة:

أَحقّاً علَى السلْطَان ؟ أَما الَّذِي لَـه   فَيـعـطَى وأَما ما يراد فَيـمـنَـعُ
إِذَا ما جعلْتُ الرمـلَ بيِني وبينَـه   وأَعرض سهب بين يـبرين بلْـقَـع
فَشأْنُـكُم يا آلَ مروان فَاطْلُبـوا   سِـقَاطِي فَما فِيـهِ لِباغِيـهِ مطْمـع
وما أَنَا كَالْعيـر الْمقِيـمِ لأَهـلِـهِ   علَى الْقَيـدِ فِي بحبوحةِ الضيمِ يرتَع[3]

وكذا روي عن جحدر بن مالك الحنفي لما قُـدم إلى الحجاج بن يوسف بعد أن قَبض عليه عامِلُه باليمن وأرسله إليه، فقال له الحجاج:« ما حملك على ما بلغني عنك ؟ فقال: جرأة الجنان، وجفوة السلطان، وكلَب الزمان »[1].

---

[1] - من أمثال: مالك بن الريب، شظاظ مولى تميم، وأبو النشناش التميمي، وجحدر بن مالك الحنفي

[2] - ينظـر خزانة الأدب للبغدادي ج1، ص: 321، والأغاني لأبي الفرج الأصفهاني ج22، ص: 305 وذيل الأمالي للقالي، ص: 136.

[3] - أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، ج 22، ص: 309، 310

وعلى الرغم من تباين الأسباب التي دفعت بهم إلى الصعلكة، اقتصادية أو سياسية أو اجتماعية، إلا أنهم يجتمعون في ظاهرة واحدة هي حياة التشرد والطرد وعدم الاستقرار، فعاشوا منبوذين، لا يجدون ملجأ إلا مجاهل الأرض وفلوات الصحراء يسعون إلى أقواتهم بالسطو والإغارة والسلب والنهب ويعدون ذلك إنصافا لأنفسهم في رفع الظلم عنهم وعن أمثالهم، بل إن تحكم القيم التي كانت تقوم عليها الروح العربية، من أنفة وإباء ومخاطرة بالحياة في سبيل الكرامة في نفوس الصعاليك الأمويين الذين لم يفارقوا مجتمع البادية ولم يتحللوا من الحمية العربية، كانت هي الأخرى إحدى العوامل التي أدت إلى خروجهم عن السلطان وإيذاء الناس.

ولم يكن المجتمع العباسي بأفضل من سابقيه من حيث الاختلال الاقتصادي والتناقض الاجتماعي وكثرة الفتن والاضطرابات الناجمة عن استئثار الحكام وأتباعهم بالأموال وصرفها على ملذاتهم ومسراتهم، وبخلهم بالقليل منها على الرعية، فعاش أفرادها في ضيق وعسر شديدين، كان من نتائجه انقسام المجتمع إلى طبقتين متميزتين عرفت إحداها بالثراء والترف وأخراها بالفقر والعدم، وزاد في بؤسها وشقائها الاضطرابات التي قادها الشيعة والخوارج وغيرهم ممن ثاروا على الخلافة العباسية والصراع الداخلي بين أبناء البيت العباسي، وتمادي الحكام في الظلم والطغيان، فانتشر الفقر وكثر الفقراء والمعوزون، وهو ما حمل بعضهم إلى احتراف الصعلكة والاحتيال إيمانا بمبدأ القوة وانتزاع القوت بحد السيف دون استجداء الناس، كما قال بكر بن النطّاح:

ومن يفْتَقِـر مِنا يعِـشْ بحسامِـهِ ومن يفْتَقِـر مِن سائِر الناس يسـأَل[2]

وألفت حركة الصعاليك في المجتمع العباسي ثلاث فئات[3]، اتخذت كل منها وسائل جديدة ـ غير الإغارة والسطو والغزو ـ تلائم طبيعة الحياة التي كانوا يحيونها، وانفردت كل فئة بسلوك جعلت منه وسيلة للحصول على ما يسد الرمق

---

[1] - الجاحظ: المحاسن والأضداد، تحقيق، فوزي عطوي الشركة اللبنانية للكتاب بيروت 1969، ص: 59 وخزانة الأدب للبغدادي. ج3، ص: 341

[2] - حسين عطوان: الشعراء الصعاليك العصر العباسي الأول، بيروت، ص: 81

[3] - نـفـسـه، ص: 69

فسعت طائفة الفقراء التي عانت البؤس والشقاء في المأكل والملبس والمبيت مع أهلها وأولادها، إلى التوسل والاحتيال طلبا للبر والإحسان بالمدح فلم يصيبوا شيئا، لأن مدحهم كان ضرباً من الشكوى إلى ممدوحيهم فولّوا عنهم وصبوا عليهم مقذعات أهاجيهم، فأرغموهم على العطاء اضطراراً، وكان أبو الشمقمق أشقاهم وأتعسهم، إذ ضن عليه من قصده بالمدح والاستعطاف ولو بالقليل، فصور حياته وحياة أمثاله من الفقراء داعياً إلى المساواة بين الناس في أسباب العيش الأساسية:

مـنَاي مِن دنْـياي هـاتِي الّتِـي ... تَسـاْـجِ بِالرزق عـلى غَـيْـري
الجـردقُ الحاضِـر مع بضعـةٍ ... مِن ماعِـزٍ رخْـصٍ ومِـن طَيْـر
وجـرةٌ تَـهـدِر مـلآنـةٌ ... تَحـكِي قِـراةَ القَـس فِي الـديْـر
وجـبـةٌ دكْـنَاء فَـضـفَاضـةٌ ... وطَـيـلَسـان حـسـنُ الـنـيـر
ومنْـزِلٌ فِي خَـيـرِ ماجِـيـرةٍ ... قَد عـرِفُـوا بِالخَـيـرِ والمـيـر[1]

فالشاعر وأمثاله من الفقراء لا يطلبون من دنياهم سوى الممكن من ضرورات الحياة؛ رغيف خبز وعدداً من الماعز والطيور، وشيئا من خمر، وثوباً جميلاً وبيتاً له جيران كرماء خيرون، وكتب أبو فرعون الساسي إلى قاضي البصرة يسأله العون:

يا قاضِي البصرةِ ذَا الوجهِ الأغَـر ... إِلَيـك أَشْكُـو ما مضى وما غَبـر
عـفَا زمان، وشِتَـاء قَد حضـر ... إِن أَبا عمـرةَ فِي بيـتِي انْحجـر
يضـرب بِالـدفِ وإِن شَاء زمـر ... فَاطْرده عـني بِدقِيـقٍ ينْتَـظَـر[2]

وكانت فئة أخرى من هذه الطبقة واعية بمفاسد المجتمع، مطلعة على أخبار الصعاليك الماضين ومثُلهم ومقاصدهم النبيلة، فتدربت على أعمال التلصص والسرقة والنهب وكونت عصابات متخصصة وجهتْ جهودها لأخذ حقوقها من

[1] - حسين عطوان: الشعراء الصعاليك العصر العباسي1، ص: 94-95، تسلح عليهم بالرزق: تغرقهم فيه

الجردق: الرغيف الرخص: الطري، القرو: القدح من خشب، النير: النسج، المير: اجتلاب الطعام.

[2] - أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة ج3، ص: 24، وأبو عمرة: اسم الجوع.

الأغنياء البخلاء، ومن التجار الذين عرفوا بالغش والمخادعة ومنع الزكاة وتجنبوا الكرماء الذين كانوا يعطفون على البائسين المحرومين، لقول شاعرهم:

وعَيابـةٍ لِلْجـودِ لم تَـدرِ أَننِـي ... بِإِنْـهابِ مـال الباخِـلِيـن موكـلُ

غَـدوتُ على ما احتازه فَحويتُـه ... وغَـادرتُـه ذَا حـيـرةٍ يتَملْمـلُ[1]

وبادلوا أمثالهم الفقراء الإنصاف والإعانة فيما غنموا[2]، ومن وصايا زعيمهم عثمان الخياط قوله:« اضمنوا لي ثلاثاً أضمن لكم السلامة: لا تسرقوا الجيران واتقوا الحرم ولا تكونوا أكثر من شريك مناصِف، وإن كنتم أولى بما في أيديهم لكذبهم وغشهم وتركهم إخراج الزكاة وجحودهم الودائع »[3].

وقال متمثلا ببيت أبي نواس مع تبديل في روايته ليتـفق مع هدفه:

سَأبغِـي الفَتَى إِما جلِيـس خَلِيفَـةٍ ... يقُـوم سـواء أَو مخِيـفَ سبِـيـل

وَأسـرِقُ مالَ اللهِ مِن كُـل فَاجِـرٍ ... وذِي بِـطْـنَـةٍ لِلطـيـباتِ أَكُـولُ[4]

وفي نص آخر يوصي بحسن التربية والتنشئة على اللصوصية والتدرب عليها: « جسروا صبيانكم على المخارجات، وعلموهم الثقافة، وأحضروهم ضرب الأمراء أصحاب الجرائم، لئلا يجزعوا إذا ابتلوا بذاك، وخذوهم برواية أشعار الفرسان، وحدثوهم بمناقب الفتيان وحال أهل السجون، وإياكم والنبيذ، فإنها تورث الكِظة وتحدث الثقل وتدعو إلى النوم، ولا سيما بالليل، ولابد لصاحب هذه الصنعة من جراءة وحركة وفطنة وطمع، وينبغي أن يخالط أهل الصلاح، ولا يتزيا بغير زيه »[5].

---

[1] - السـابق، ص: 94

[2] - ينظـر خزانة الأدب للبغدادي، ج1، ص: 299

[3] - الراغب الأصفهاني: محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، ج2، ص: 82

[4] - المصدر السابـق وص.ن، وينظـر ديوان أبي نواس،تحقيق، أحمد عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربي، بيروت، ص: 17

[5] - المصـدر السـابـق وص.ن.

وأما العيارون[1]، فكانوا يعدون بعشرات الآلاف في هذا العصر ممن عزتْ عليهم لقمة العيش، فاضطروا إلى السطو والسرقة للمحافظة على حياتهم ولم تتضِح أهدافهم ومبادئهم إلا في العصر العباسي الثاني[2].

وكان الشطار الفتيان أمثالهم في البؤس والعدم واحتراف الإغارة للسلب ونهب الأسواق والقرى من أجل حاجاتهم الأساسية، وكان ابن الطيب- إسحاق بن خلف الحنفي- أشهرهم، صور أحوالهم وبؤسهم، ويلتقي معهم الطفيليون في تعاسة الحياة وشقائها، غير أن هذه الفئة تطفلت على مآدب الأغنياء وشاركتهم أفراحهم دون الدعوة إليها، ولجأوا إلى مختلف الحيل للوصول إليها وعودوا أنفسهم على الصبر والطرد والإهانة التي توجـه لهم، وكان لهم زعماء بمثابة المعلمين الموجهين، ومما أوصى به طفيل بن زلال ابنه وهو أحد أعلامهم قوله:

لا تَـجـزعـن مِن الـقَـريـبِ ولا مِـن الـرجـل الـبـعِـيـدِ
وادخُــلْ كـأنـك طَابِــخٌ بِـيـدِك مِـغْـرفَـةُ الـثـريـدِ
مـتَـدلـيـاً فَـوقَ الـطـعـامِ تَـدلّـي الـبـازِ الـصـيـودِ
لِـتَـلُـف مـا فَـوقَ الـمـوا ئِـدِ كُـلـهـا لَـفَ الـفُـهـودِ
واطْــرح حـيـاءك إنــمـا وجـه المـطَـفـل مِن حـدِيـدِ[3]

وتتضِح أصول الصنعة في حيلها ووسائلها وأهدافها عند عثمان بن دراج من موالي كندة- كان في زمن المأمون- في قوله:« لا يهولنكم إغلاق الباب والحجاب، وسوء الجواب وعبوس البواب، ولا تحذير الغراب، ولا منابذة الألقاب فإن ذلك صائر بكم إلى محمود النوال، ومغنٍ لكم من ذل السؤال، واحتملوا اللكْزة الموهِنَة، واللطمة المزمنة في جنَبِ الظفر بالبغْية، والدرك للأُمنية، وألزموا المطارحة للمعاشرين، والخفة للواردين والصادرين، والتملق للملهين والمطربين والبشاشة للخادمين والموكلين، فإن وصلْتم إلى مرادكم فكلوا محتكرين، وادخروا

---

[1] - العيارون: فئة منبوذة مظلومة من الأحباش والأفارقة، ثارت على واقعها وسعت إلى تغييره بالتمرد والثورة والتلصص، والمدلول اللغوي مأخوذ من صفاتهم وأعمالهم لسان العرب، مادة (عـيـر).

[2] - ينظـر تاريخ الطبري،ج8، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث بيروت، ص: 448-458 ومروج الذهب للمسعودي ج4، ص: 278، وتاريخ التمدن الإسلامي ج.زيدان، ج5، ص: 46-47.

[3] - ابن عبد ربه: العقد الفريد، ج6، ص: 204، والتطفيل وحكايات الطفيليين، للخطيب البغدادي، ص: 74

لِغَدِكم مجتهدين، فإنّكم أحق بالطعام ممن دعِي إليه، وأولى به ممن وضِع له، فكونوا لوقته حافظين، وفي طلبه مستمرين»[1]، والظاهر أن هذه الفئة مالت إلى تحصيل حقّها من الأغنياء بالحيل اللطيفة، وتقبل الإهانة والصبر عليها، ولم يروا فيها مذمة، ما دامت توفر لهم لقمة العيش.

وعلى الرغم من تعرض حياة هؤلاء الصعاليك - في غالب الأحيان- إلى الجوع إلى درجة الإشراف على الموت والهلاك، فإن أمرهم« لم يكن يجري هكذا على إطلاقه خاليا من التقاليد، والمثل الإنسانية »[2] النبيلة، ولم تخل من التمسك ببعض الصفات العربية الفاضلة، كعزة النفس التي تمنعه من السؤال والاستجداء وعدم الرضى بإهانة نفسه الأبية التي تفضل استفاف التراب عن الذلـة بالسؤال والرضى بالـدون، وخير من يمثل لنا صورة هذا الجوع النبيل الشنفرى حيث يقول:

أُدِيـم مـطَالَ الجـوعِ حـتى أُمِيـتُـه　　وَأَضرب عنْه الذكْـر صفْحاً فَأذْهـلُ
واستَـفُّ تُـرب الأرض كي لا يرى له　　علَـي مِن الطـول امـرؤ متَطَـولُ
ولَولاَ اجتِـنَاب الذامِ لَم يبـقَ مشْـرب　　يـعـاشُ بِـهِ إلا لَـدي ومـأْكَـلُ
ولَكِـن نَـفْسـاً حـرةً لاَ تُقِـيـم بِـي　　عـلَى الضـيـمِ إلا ريثَـما أَتَحـولُ
وَأَطْوِي علَى الخَمصِ الحوايا كَما انْطَوتْ　　خُـيـوطَـه ماري تـغَار وتَـفْـتلُ
وَأَغْـدو علَى القُـوتِ الزهِيدِ كَما غَـدا　　أَزل تَـهـداه التنَائِـفُ أَطْـحلُ[3] »[4]

هذه المثالية، وهذا الترفع عن طلب الزاد بطريقة لا تتفق مع كرامة النفس وعزتها، قد جسدها عنترة العبسي في هذا البيت:

ولَقَد أَبِيتُ علَى الطـوى وَأظَلـه　　حـتى أَنَـالَ بِهِ كَـريم المـأْكَـلِ[1]

---

[1] - أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، ج 15، ص: 35

[2] - عرفان ، محمد حـمور: أسواق العرب، ص: 72

[3] - وهب أحمد رومية: شعرنا القديم والنقد الحديث، سلسلة عالم المعرفة، صادرة عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت، ص: 259، والنوادر للقالي، ص: 204.

[4] - مطال: مماطلة، أذهل: أغفل عمدا، الطـول: الفضل، الذام: العيب، الخمص: الجوع الحوايا: الأمعاء الماري: الفتال، تغار: تفتل فتلا محكما قويا، أزل: ذئب التنائف:ج/ تنوفة وهي الصحراء، أطحل: لون أسود مغبر، المـرجع الســابـق، ص. ن.

وأورد أبو خراش الهذلي[2] في الموضوع نفسه ما يلي:

وإني لأثْـوي الجوع حتى يملنـي فَيذْهب ولم يدنس ثيابي ولا جـرمي
واصطبـح الماء القـراح فأكْتَـفي إذا الزاد أضحى للمزلـج ذا طعـم
أرد شُـجاع البطْـن قد تعلمينـه وأوثِر غيـري من عيالِك بالطعـم
مخافـة أن أحيا بـرغْـم وذلـة فالموتُ خير من حياةٍ على رغْـم[3]

وهو يصف تغلبه على الجوع وصبره عليه ويكتفي بالماء القراح لتوفير الطعام لعياله ويفضل الموت عن حياة الذل إذا كان هذا الطعام من طرق غير مشروعة في نظر المجتمع، وتبقى صورة أولاد الأعلم الهذلي الشعث الصغار الذين تركهم بلا طعام ينتظرون وصل الأقارب، لا تفارقه وهو يجوب الصحاري باحثا عن غنيمة يغنمها، وقد يصير لهم منها قسط، يقول[4]:

وذكـرتُ أهـلي بـالعـراءِ وحـاجـةُ الشـعـثِ الـتـوالِـبِ
الـمـصـرمِـيـن مِـن الـتـلادِ الـلامِـجِـيـن إلـى الأقـاربِ[5]

واعتمدت فئة الصعاليك على قوة ساعدها في الحصول على رزقها لا تأبه بالفقر الذي قد ينالها وتبقى عـلى إبائها وكبريائها، وعـزة نفسها لتحقيق وجودها وخـلودها وتجنبت أخطاء غيرها من بخل أصحاب الثروات في احتكار الأموال فقد قال بكر بن النطاح:

ومن يفْتَقِـر منا يعِـشْ بحسامِـهِ ومن يفْتَقِر من سائِـر الناس يسـأل[6]

والتزمت بمبدأ توزيع الثروات فيما بينها بالتساوي، بما في ذلك الضعفاء والعجزة وهكذا كان زعيم الصعاليك عروة بن الورد مرجع الفقراء في الشدائد ومثلهم الأعلى في الكرم والإيثار، فكانوا يدعونه أبا الصعاليك لالتزامه بخدمتهم ومشاركتهم طعامه، ومن أروع ما قاله في هذا المعنى:

---

[1] - ابن قتيبة: أدب الكاتب، ص: 525 .
[2] - هو خالد بن مرة من هذيل شاعر مخضرم، نهشته أفعى فمات في زمن عمر (ض)
[3] - بهيج شعبان: أثر المعدة في الأدب العربي، ص: 34-35
[4] - الأعلم الهذلي: حبيب بن عبد الله الهذلي المعروف بالأعلم، البيان والتبين ج1، ص: 275
[5] - يوسف خليف: الشعراء الصعاليك، ص: 231، التوالب: الجحاش، المصرم: الفقير.
[6] - حسين عطوان: الشعراء الصعاليك العصر العباسي الأول، ص: 81

وإني امرؤٌ عافِي إنَائِي شِركةٌ وأَنْتَ امرؤٌ عافِي إنَائِك واحِد
أَتهزأُ مِني أَن سمِنْتَ وأَن ترى بِوجهي شُحوب الحق، والحق جاهِد
أَقسم جِسمِي فِي جسومٍ كَثِيرةٍ وأَحسو قِراح الماءِ والماء بارد[1]

وقال عبيد الله بن الحر الجعفي في المعنى نفسه:

إذَا ما غَنِمنَا مغْنَماً كان قِسمةً ولَم نَتبِع رأْي الشحِيح المتَارِكِ
أَقُولُ لَهم كِيلُوا بِكَمةِ بعضِكُم ولاَ تَجعلُونِي فِي الندى كَابن مالِكِ[2]

ولعل ظاهرة الصعلكة التي كانت خروجاً عن مبدأ أعراف المجتمع وشرائعه، في كل عصر، وعدم رعاية الحرمات في أمن الناس واطمئنانهم على أرزاقهم، وبخاصة التجار منهم، فإنها لم تخل من نواح إنسانية، في كونها أفادت كثيراً من الفقراء المحرومين، فخففت عنهم حدة الفقر والبؤس والحرمان والتفاوت، ورفع الظلم عن كواهل المستضعفين، والمحافظة على أموال الأغنياء الكرماء،« لأنها من مقتضيات المروءة عندهم، أن الأغنياء متى أدوا ما عليهم من الواجبات، فهم لا يستحقّون عدواناً...»[3].

وإذا ربطنا بين نشأة الصعاليك والظروف الاجتماعية المختلفة التي كانت تحيط بهم، والتي أدت إلى ظهورهم واحترافهم التلصص، لتعرفنا على حقيقة حركتهم وأهدافهم ومبادئهم، وما أخذنا برأي الذين عدوهم من الرعاع الذين يرتزقون من النهب والسلب واللصوصية، وجعلوهم من أهل البطالة الذين يحترفون السرقة والتحرش بأبناء السبيل»[4]، وهي أحكام تعميمية أطلقت عليهم دون تمحيص أو تدقيق، ولكنهم كانوا أحد طبقات المجتمع الفقيرة التي عرفت البؤس والفاقة، غير أنها كانت فئة مثقفة عالمة بأخبار أمثالها من صعاليك

---

[1] - عروة بن الورد: الديوان، ص: 30-31

[2] - البلاذري، أحمد بن يحي: أنساب الأشراف ج5، طبعة القدس 1936، ص: 292
وابن مالك: إبراهيم بن الأشتر.

[3] - عرفان محمد حمور: أسواق العرب، ص: 72.

[4] - جرجي زيدان: تاريخ التمدن الإسلامي، ج5، ص: 45 وما بعدها.

العصرين السابقين؛ الجاهلي والأموي، متّخذةً من سلوكهم وصفاتهم مثالاً يحتذى في قوتها وشجاعتها وغايتها، كما كانت على دراية بمفاسد مجتمعها الاجتماعية والاقتصادية، وقد خضعت إلى زعماء دربوها، وأنشأوها على اللصوصية وحددوا لها المبادئ والأهداف والحدود التي لا تتجاوزها.

الفـ ـ ـ ـصل الثاني

البعد الدلالي لمفهوم المائدة

- المـائـدة. . .
- آداب المـائدة
- تطور المـائدة
- دلالـة المـائدة الثقافية والاجتماعية

المائدة . . .

المــائدة حقيقة اجتماعية ثقافية لها طقوسها وآدابها وأعرافها وبواعثــها ومناخــها، تعتصر تاريخ الأمم والشعوب والمجتمعات، وتجســد ثقافة الإنسان وسلوكه وعلاقاته بغيره في مختلف المناسبات والوضعيات الاجتماعية، بوصفها أحد المداخل إلى عالمه وتفكيره كالأسطورة والخرافة وغيرها.

وللتّعرف على مفهومها، لابد من تحديد علاقاتها بتفكير الإنسان، وما يخفيه وما يظهره من خلالها، والوقوف عند تلك الآداب والسلوك والمفاهيم والأساطير والاعتقادات التي أحيطت بها، وتراكمت وتضاعفت قواها فشكّلت حقلا محروماً لا يخترق، وأصبح الإنسان رهين هذه الثقافة يدافع عنها وينشرها بوعي منه أو من دون وعي.

ولنتوقف في البداية عند معنى الكلمة « مائدة »، فقد ورد في اللسان: « أن المائدة الطعام نفسه وإن لم يكن هناك خوان، وقيل هي نفس الخوان، وقال الفارسي: لا تسمى مائدة حتى يكون عليها طعام، وإلا فهي خوان، وقال أبو عبيدة: وفي التنزيل العزيز، ﴿أَنزِلْ علَيْنَا مَآئِدةً من السماءِ﴾، المائدة في المعنى مفعولة ولفظها فاعلة وهي مثل عيشة راضية بمعنى مرضية، وقيل: إن المائدة من العطاء، وقال أبو إسحاق: الأصل عندي في مائدة أنها فاعلة من ماد يميد إذا تحرك فكأنها تميد بما عليها أي تتحرك، وقال أبو عبيدة : سميت المائدة لأنّها ميد بها صاحبها أي أُعطِيها وتُفُضل عليه بها والعرب تقول: مادني فلان يميدني إذا أحسن إلي. وقال الجرمي: يقال مائدة وميدة وأنشد:

وميــدةٌ كثِيــرةُ الألْــوان تُصنَــع ِللإخْوان والْجِيــران

وماد ميداً تمايل وماد يميد إذا تثنى وتبختر والمائدة الدائرة من الأرض، والموائد والمآود الدواهي.. الخ »[1]، وورد في القاموس المحيط « المائدة الطعام، والخوان عليه طعام كالميــدة فيهما »[2].

---

[1] - ابن منظور: لسان العرب، طبعة جديدة محققة ومشكولة ومذيلة بفهاريس مفصلة، ط3، دار المعارف مصر. مادة (ماد).

[2] - الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، ط2، مؤسسة الرسالة بيروت1987، (باب الدال، فصل الميم)

ومائدة العـربي لا تخرج عن هذه الـحدود، لـها نظامها ومـ ـ واردها وطقوسها، أعطت صورة جليةً لحياة العرب اليومية الرتيبة في الجاهلية والإسلام في مأكلهم ومشربهم، وما يفضلون وما يذمون، حين كان اللبن في مقدمة الأطعمة المفضلة، ولا يعدلون به أي غذاء آخر كلما توفر لهم، فإن أعـوزهم الجـدب أو القحط ذلك عمدوا إلى التمر أو الزبيب أو اللحم، وكانوا يسمون كل ما يؤكل، من لحم أو خبز أو تمر، ثـقلاً [1]، وإذا أضرت بهم المجاعات رجعوا إلـى خبائـب الطعام والهوام فأكلوها كالعِلْهز والحيات والجراد، وشربوا أسوء الشراب: الفـظّ والمجدوح[2]، وعرفوا طيب العيش، كما يبدو من قول عمر بن الخطـاب (ض) :

« أترون إنّـي لا أعرف رقيق العيش لباب البر بصغار المِعزى » [3].

ويبدو أن مائدة العربي كانت تقوم على وحدتين أساسيتين: الاصطباح والاغتباق كما يستدل من قول الراجز:

جـاريـة شَبـتْ شَـباباً غَـضا تُصبِـح محـضا وتُعـشّى رضـا[4]

فيكون الاصطباح باللبن المحض الفصيح، والاغتباق بالرض (وهو رض التمر ثم نقعة في اللبن المحض)، ولا يكون هذا إلا في أيام الخصب.

وكان اللحم عماد موائد العرب تغنّى به الشعراء الجـاهليون، ووصـفوا القدور والجفان التي كانت تمتلئ باللحمان، واتخذوا لحوم الإبل طعاما لهـم إلـى جانب لحوم الحيوانات الأخرى التي جرت العادة بأكلها، وقدموه مشويا وقـديرا، وصفيفا ويبدو أنهم كانوا على دراية بفن الطهي، وكان لهـم طهـاتهم ولاسـيما الموسيرون منهم، وقد جاء في أخبار امرئ القيس عنـد خروجـه للـصيد مـع صحبته، فإذا صادف غديراً أو موضع صيد أقام فيه وذبح لمن معـه، فيتقاسـم الطهاة العمل بين منضجٍ في قدر ومصففٍ وشاوٍ وكلهم جاد حاذق، كما يبدو من قوله:

---

1 - ابن منظور: لسان العرب، مـادة (ثـقل)

2 - ينظرالجاحظ: البخلاء، تحقيق طه الحاجرى، ط8 دار المعارف.القاهرة 1997، ص: 216 وما بعدها

3 - الجاحظ: البيان والتبين ج1. تحقيق وشرح عبد السلام هارون ط3، مكتبة الخانجي بالقاهرة ومكتبة الهلال. بيروت 1968، ص: 18

4 - ابن منظور: لسان العرب، مـادة (رض)

فَظَلَّ طُـهاةُ اللحـمِ مِن بين مُنْضِـجٍ صفيـفِ شِواءٍ أو قَدِيرٍ معـجـل[1]

وأما طرفة بن العبد الذي لم يكن من طبقة الأسياد أو الملوك، فيصف لنا طعامـاً قد تعب الإماء في إنضاجه، إنّه طعام من الشحم وخبز ملة أنضج في الرماد:

فَظَـلَّ الإماء يمـتَـلِلْـن حـوارها ويسعى علَينَا بالسديفِ المسرهـدِ[2]

وهو ما يؤكد أن العرب في الجاهلية عرفوا الشواء، والصفيف والطبخ في القدور، كما كانت عليه المجتمعات البدائية التي اهتدت إلى مائدة اللحم المـشوي وطعمه منذ القديم، كما جاء في إلياذة هوميروس: « ومد باتروكل أمام المنـزل خوانا، ووضع على الخوان ظهر شاة ومعزى سمينة، وفقار خنزير مكتنز يتلألأ دهنا، ثم أخذ كل من باتروكل وأنتوميدون بجانب فقطعها آشيل الإلهـي أرباعـا وبعد ذلك جعلها آشيل شرائح صفها فوق سفافيد على حين كان ابـن مينيتيـوس الإنسان الفاني المشبه للآلهة يوقد ناراً عظيمة، ولما اضطرمت النار، ثم خمـد لهيبها، مد تلك السفافيد فوق وطاء من ضرمها، ثم رفعها مـن فـوق حاملاتهـا ونشر فوقها ملحاً إلهيا، وبعد أن طهي باتروكل اللحم طهيه سـلّه عن الـسفافيد فجعله فوق جفان، وقدم إلى كل من حضر المائدة خبزاً في سفاط حلـوة، وكـان آشيل هو الذي فرق أنصبة اللحم » [3].

وكان العرب يرون أن أطيب الطعام ما تناولوه بأيديهم، وباشروه بـأكفهم[4] اعتقاداً بأثره الصحي- لأنه « لا يمكن أن تجري حياة عاقلـة بـدون ممارسـة صحية تشكل تقريبا البنية الدائمة للحياة اليومية التي تتيح للمـرء باسـتمرار أن يعرف ماذا يفعل وكيف يفعل ذلك » [5]- والتزاماً بآداب مائدتهم التـي وضـعتها ثقافتهم، كما قال محمد بيومي: « إن ثقافة قديمة كالثقافة العربية وضـعت آداب

---

[1] - الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم: شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تحقيق عبد السلام هارون ط5، دار المعارف. مصر، 1993، ص: 97

[2] - نـفـسـه، ص: 222

[3] - نجيب محمد البهبيتي: تاريخ الشعر العربي حتى القرن الثالث الهجري، ط3، دار الخانجي ودار الكتاب العربي بيروت.1967، ص: 106

[4] - أما اليوم ترمز إلى التخلف والتوحش والهمجية، ينظر Norbert Elias: la civilisation des mœurs , imprimé par Brodard et Taupin. p: 206 et suivi.

[5] - ميشال فوكو: الانهمام بالذات، تر. جورج أبي صالح. مركز الإنماء القومي، بيروت 1992، ص: 71

مائدتها قبل وجود نظرية الجراثيم ومعرفتها، لابد أن يـأكلوا بأيـديهم ويقومـوا بأشياء دون مراعاة نظرية الجراثيم ودون الاهتمام بعواقبها » [1].

وارتبطت هذه المائدة العجيبة بالمعتقدات الوثنيـة، والتقاليـد الاجتماعيـة البدائية والسلوك الجاهلي الذي ينهض على التفاخر والرثاء والمن[2]، وهي نتيجـة لقناعة العرب، في كل عصر، بما يعتقدون ويملكون، وتمثـيلاً لمظـاهر الحيـاة الاجتماعية والثقافية التي يحميها الحكام والسادة والأشـراف والأسـر الموسـرة وينشرها الأفراد مقيدةً بمفاهيم لا يتجاوزونها، ولا يتجرؤن على تخطيها، وعندما تقدم المائدة بهذه الصورة بكل ما يضبطها من قيم ومثل وتصورات تجعلها قائمة حيةً في نفوس أصحابها من خلال ما تظهره؛ من كمية الطعام ونوعه، وما تثيره إثر ذلك من تلذذ في محيطها.

وفي عصرنا الحاضر تعددتْ الموائد وتعددت معها الأهواء والنزعـات، وأصبحت مجالاً للتمايز والتفاوت الاجتماعي، وصارت أقنية لتمرير القـرارات والمشاريع والمؤثرات الثقافية، وألزمت الإنسان بالخـضوع لقواعـدها وآدابهـا الخاصة والعامة؛ في اللباس والجلوس والأكل والحركة، كيف يقعد أولا ؟ وكيف يمد يده، ويملأ صحنه ويمسك سكينه وشوكته ؟ كيف يأكل وكيف يقوم ؟..[3].

وكل شذوذ عن المائدة يقاوم بأشكال مختلفة حتى صار الإنسان منتج هـذه الثقافة وناشرها وحاميها بوعي منه ومن دون وعي، وقيدته بضوابط مظهرية في المشي والوقوف والجلوس والمصافحة، وكيفية تبادل النظر مـع الآخـرين مـع مراعاة اختلاف المكانة والوضعية الاجتماعية، وتفاوت جوانبها القيمية [4] وما يؤثر في كل ذلك من عادات متأصلة، وأعراف وتقاليد موروثة، وقيم محافظة.

ولكل مائدة ألوانها وهندستها وعلامتها وحركتها ومكانها، وما يدور فيهـا من كلام مميز وما يصدر عنها من قـرارات غيـر كـلام الـشعر والحكمـة

---

1 - محمد أحمد بيومي: الثقافة الأنثروبولوجية. الدار الجامعية للطبع، بيروت. 1983، ص:57

2 - ينظر عبد مالك مرتاض: السبع معلقات مقاربة سيميائية أنثروبولوجية لنصوصها منشورات اتحاد الكتاب العرب. دمشق. 1998، ص: 346

3 - ينظر Norbert Elias: la civilisation des mœurs , P :176 et suivi

4 - ينظـر: إبراهيم محمود، (عصر الاشهار ومجتمعه، البهرجة والجسد) مجلة كتابات معاصرة. العدد 24 /أبريل- ماي 1995، ص: 80

والمناظرات.. ، وهي علاقة للتجمع واللقاء، كما هي للتثاقف والحوار والمناقـشة لأن مائدة الطعام تستحضر مائدة الثقافة ومائدة السياسة وغيرها ..

ويختلف الحوار حولها؛ حسب مادته وحسب مضمونه، وعلـى طبيعتـه ونكهته، فالشبه كبير بين من يأكل ومن يتحدث، والأجواء غير محددة بين الآكل والمتحدث، ومائدة هذا العصر امتداد لثقافة عصرنا، (كـلام كثيـر ومـضمون ضحل)، كل شيء فيها يغري: ألوانها مكوناتها هندستها أخلاقياتها، قد تكون فقيرة بفيتاميناتها ولكن تغطيه جمالية التنوع والهندسة والألوان.

أدواتها المطبخية متنوعة (كهربائية وعادية) جميلة ومثيرة في تركيبهـا ولكنها استهلاكية لا تصمد أمام تجربة الاستعمال، ولم تتعد قديما المحِلات[1] التي لم يكن للعربي غنًى عنها، وتحكمت في ثقافة المائدة وفي هندستها آداب وسـلوك ومفاهيم ونظريات وأقوال شغلت الناس، وأصبح الإنسان مسكونًا بحب كل جديـد مستعبدا بكل مجهول المصدر، وأصبحت هندسة المائدة في شكلها الجديد الـشغل الشاغل للأفراد، فاستنفذت قواهم وأموالهم، وهصرت أجسادهم واستهلكت الزمن المعيش ذاته.

هكذا هي المائدة اليوم، يؤثر فينا طعامها فنقتنيه ونحن نجهل مصادره وطرق وصوله إلينا، ولكنه يشغلنا بمنظره وبعناصره، بينما كانت الأطعمة في الماضي تعتمد على استخدام الدقيق والسمن بشكل مكثف، كما كان اللبن والتمر واللحم أساس غذاء العربي في الجاهلية، يرتبط بمعتقدات أنزلته منزلة كبيرة في الـنفوس: فكان أساس الصحة والقوة وعلاج لأغلب الأمراض، ورمز الخيـر والبركة[2]، وكان بوسعه الحصول على ما يريد ذاتياً لانعدام الحواجز التي تفصل بينه وبين عالمه ومصدر غذائه البسيط، وكان مؤمنا بما يقدم إليه من غذاء لأنه هو الذي ينتجه ويسوقه - وإن انعدمت في بيئته « أسواق نافقة ودكاكين عامرة

---

[1] - ذكر الجاحظ منها :القدر والرحى والدلو والقربة والجفنة والسكين والفأس والزند ـ المقدحة ـ البيان والتبيين: ج3، ص:43، وأنشد قول الشاعر:

لا تَعـدِلَـن أَتاويـين تَضـربهم   نَكْبـاء صِـرٌ بِأَصحابِ المحِـلاّتِ

وفي اللسان لابن منظـور، مادة (حلـل)

[2] - المعروف عن الحنطة رمز الخصب، واللّبن رمز الخيرات، سعدي ضناوي: رؤية الكون عند الجماعات البدائية، كتابات معاصرة. العدد: 24 /1995، ص: 55

يبتاع منها الناس ما شاء الله لهم أن يبتاعوه؛ من أطعمة وأشربة ومرتفقات وألبسة »[1] - ويختار لنفسه وضعية جلوس معينة يرتاح إليها أكثر، وطعاماً بسيطاً يتناوله؛ لبن وتمر ولحم، كل هذا أصبح ردة فعل اجتماعية، تعبر عن ثقافة وموقف تمايزي يشار إليه بالنقص.

واليوم صار غير قادر على فك ارتباطه بما يسميه اليوم عالمية الإنـسان التي هي في الأصل عالمية الاستغلال وتفكيك الوحدة.

هناك إذن أذواق محددة يعمل بموجبها الإنسان في كل عصر ومصر تآلفت مع واقعه الذي حيلَ عليه، ولم يفقد تواصله مع الطبيعة على الرغم من حرارة الصيف وبرد الشتاء وقحط الأرض.

آداب المائـدة

توصل علماء الأنثروبولوجية[2]، في تحليلاتهم للحياة الاجتماعية للشعوب البدائية في هذا العصر، إلى أن هذه الشعوب جميعا اهتمت بأمور الآداب المتعلقة بالطعام والشراب واللباس والجلوس والقيام، وغيرها من الممارسات الدينية والتقاليد الاحتفالية، كلما دعت ضرورة اجتماع الأفراد والجماعات ..

ولعل الذي يعاود قراءة الشعر العربي القديم اليوم واجد مظاهر أنثروبولوجية وتنظيمات يسير عليها نظام المائدة وطقوسها وفي مواردها، تلك التي أغفلتها الدراسات الكثيرة التي تناولت هذا الشعر بعامة، وبحكم تطور العلوم وتنوع الدراسات، تنبه علماء الأنثروبولوجيا إلى هذه المظاهر المائدية الأنثروبولوجية، واعتنوا بتفاصيلها اليومية عند بعض الشعوب[3].

والاقتراب من هذا الموضوع يطرح أسئلة كثيرة كتلك التي تتعلق بحياة العرب اليومية الرتيبة في الجاهلية والإسلام، وأنواع السلوك التي تحبذها ثقافتهم وتكافئ الفرد عليها، وتلك التي لا تحبذها، وإلى أي حدٍ يمكن أن يخضع الفرد إلى المعايير الثقافية للسلوك المقبول والمرفوض ؟ وما الذي يتّخذ حيال الفرد الذي يكسر تلك القواعد وهاتيك التقاليد ؟

---

1 - ينظـر عبد الملك مرتاض: السبع معلقات، مرجع سابق، ص: 69.

2 - نذكر على سبيل المثال لا الحصر، كلود ليفي ستروس في كتابه أصل آداب المائدة.

3 -ينظـر: C.L.Strauss: Mythologiques. T3 p : 71 et suivi

وللعرب عادات وتقاليد اعتادوا عليها، ومارسوها في مائدتهم عن قناعة وإيمان، وتمسكوا بها باعتبارها أساس المروءة، كما قال المتنبي: لكل امرئ من دهره ما تعود[1]، واتّخذوها وسيلة لتشكيل الشخصية الفردية المكتملة القائمة على الإقدام والكرم والحلم والذكاء وجعلوا لكلّ منها أحد رجالاتهم رمزا، جمعهم أبو تمام في بيت من الشعر:

إِقْـدام عمـرٍو في سماحـةِ حاتِـمِ في حِلْـمِ أَحنَـفَ في ذَكَـاءِ إِيـاسِ[2]

غير أن هذه الممارسات لم تكن تخلو من تفكير بسيط كبساطة حياتهم في باديتهم، وأن كل ما عرفوه من آداب المؤاكلة، كان نابعاً من فطرتهم ووحياً من أخلاقهم النبيلة، لكنّهم لم يتكلّفوا في مطاعمهم ومشاربهم تكلّف غيرهم من الشعوب والأمم التي عرفت الاستقرار والمواطنة إلا بعد أن امتزجوا بالأجناس والثـقافات الأخرى التي احتووها، وصار لهم نصيب منها.

ويبدو أن هذه الآداب التي جسدتها أشعارهم، والتزموا بها كسلوك في كل مظهر من مظاهر كرم الضيافة، صارت دستوراً لمائدتهم وقواعد لآداب الأكل عندهم، فإذا نزل الضيف وقفوا لخدمته، وآثروه على أنفسهم خوف المذمة والملامة، ولو كانوا فقراء معدمين، كما يتّضح من قصة هذا الأعرابي وابنه وقـد نزل بهما ضيف طارئ ولم يجِـدا ما يقدمانه له فوقع الأب في حيرة، فأشار عليه ابنه بأن يذبحه ويطعم ضيفه حتى لا يوسعه ذما، وقد جسدها الحطيئة في ميميته قائلا:

فَقَالَ ابنُه لَما رآه بِحيـرةٍ أَيا أَبـتِ اذْبـحـنِي ويسـر لَـه طُـعـمـا

ولاَ تَعتَذِر بِالعـدمِ علّى الذِي طَـرا يظُـن لَـنَا مالاً فَـيـوسِعـنَا ذَمـا[3]

هذه القصيدة أكثر تمثيلا للروح العربية الكامنة في كرم الضيافة، وهي أكثر دلالة على أن الأساس في الكرم صفاء النية وصدق الرغبة والإيمان

---

[1] - المتنبي، أبو الطيب: الديوان، دار الجيل. بيروت، ص: 370، وورد البيت هكذا في الديوان:

لِكُل امرِئٍ مِن دهـرِهِ ما تَعـود وعادةُ سيفِ الدولَةِ الطعن في العِـدا

[2] - أبو تمام ،حبيب بن أوس: الديوان، تقديم وشرح محي الدين الصبحي، المجلد الأول، ط1 دار صادر بيروت.1997، ص: 368، وجمهرة الأمثال ج1، ص: 413

[3] - الحطيئة: الديوان، رواية وشرح ابن السكيت تحقيق نعمان محمد أمين طه، ط1، مطبعة المدني مصر.1987، ص: 337

بضرورة القيام بالواجب الخلقي نحو كل ضيف بائس غريب، وتتّضح فيها محاكاة قصة إبراهيم الخليل في القرآن الكريم[1] في تشريع الأضحية واستبدال طقس ذبح الابن بطقس ذبح الحيوان، والقصة في تشريع الضيافة كسب للحمد والذكر الحسن والاعتقاد في منفعة الحمد ومضرة الذّم في الشعر الجاري في دائرة الكرم والمباهي بسلوكه، ويظهر في قول حاتم الطائي داعياً امرأته دعوة من يشاركه الطعام كي لا تلحقه مذمة الأحاديث:

إِذَا ما صنَعتِ الزاد، فَالْتَمِـسِي لَـه أَكِيـلا فَإِنـي لَسـتُ آكِلُـه وحـدِي
أَخاً صادِقـًا أَو جار بيـتٍ فَإِنـنِي أَخَافُ مذَماتِ الأَحادِيـثِ مِن بعـدِي[2]

كما يظهر في قول يزيد بن الحكم[3]:

واعـلـم بِـأَن الـضـيـفَ يـو.. مـاً سـوفَ يـحـمـد أَو يـلُـوم [4]

ولعل في عبارة (وقاية العرض) تبرير لاتقاء الذم والدعوة إلى الكرم، تلك العبارة التي جسدتها أشعار كثيرة في الجاهلية وصدر الإسلام من مثل قول منظور بن سحيم الفقعسي[5]:

وعِرضي أَبقَى ما ادخَـرتُ ذَخِيـرةً وبطْـنِي أَطْـوِيـهِ كَطَيـي رِدائِيـا[6]

ويبدو من هذا الشعر أن خوف العربي الذم كان ذا اتجاهين: اتجاه اعتقادي متّصل بالأصل السحري، وهو خوف الكلمة الضارة[7]، واتجاه مرتبط بالمجتمع الذي

1 - قال الله تعالى « هلْ أَتَاك حدِيثُ ضيفِ إِبراهِيم الْمكْرمِين إِذْ دخلُوا علَيهِ فَقَالُوا سلاماً قَالَ سلام قَوم منكَرون فَراغَ إِلَى أَهلِهِ فَجاء بِعِجلٍ سمِينٍ فَقَربه إِلَيهِم قَالَ أَلا تَأْكُلُون »الذاريات، الآية: 24-27

2 - حاتم الطائي: الديوان، دار صادر. بيروت، ص: 43-44، وعيون الأخبارج3، ص:263

3 - يزيد بن الحكم: شاعر أموي له أخبار مع الحجاج ، وهو من حكماء الشعراء توفي حوالي 105هـ

4 - المرزوقي، أبو علي: شرح ديوان الحماسة، ج 3، تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون، ط1 مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة،1953، ص: 1191

5 - منظور بن سحيم شاعر مقل مخضرم مجهول تاريخ الوفاة، ينظر معجم الشعراء، المرزباني، ص:374

6 - نـفـسـه، ج3، ص: 1158، وكذا ديوان حسان، ص: 373

7 - ينظر مبروك المناعي (صلة الشعر بالسحر)، مجلة فصول، عدد يوليو1991، ص- ص: 24- 36

يعيش فيه، وبخوفه من أن ينشر له فيه ذكر سيء فلا يحظى بحسن الذكر ولا يسعف إذا احتاج إلى ذلك، كما يظهر من قول عمرو بن أحمر:

إِذَا أَنْتَ لَم تَجعـلْ لِعِرضِـك جنـةً مِن الـذّمِ، سار الـذم كُـلَ مسِـيـر[1]

وكذا في قول عمرو بن الأهتم وهو يوصي ابنه:

وجـاري لاَ تَهيـنَـنْـه وضيـفِي إِذَا أَمـسـى وراء الـبـيـتِ كُـور
أَصِبـه بِالكَـرامـةِ واحتَـفِـظْـه عـلَـيـك فَإِن منْطِـقَـه يـسِـيـر[2]

ولما كان الضيوف هم أكثر من ينقل صورة الآخر، وينشر الذكر الحسن أو السيئ، فقد بالغوا في إكرامهم وخدمتهم، وحافظوا على آداب الضيافة تجاههم واتّخذوا الوسائل لاستقدامهم: كإيقاد النيران وتربية الكلاب للاهتداء بها إذا كانت إقامتهم بالبادية، وخاصة في الليالي الباردة المظلمة، لِـم في ذلك من أهمية والعناية بهم من أعلى وأسمى ما يمدح به الرجل، وكيف لا ؟! وأشعارهم وحكمهم وأفعالهم تنطق بذلك، ولهم فيها أخبار وقصص كثيرة صارت مضـرب الأمـثال حتى قالوا: « أكرم من حاتم » .

هذه الصورة المتعددة العناصر، صورة كرم الضيافة، المتجلية في الشعر العربي، كان أبرز عناصرها القريبة قرى الضيف، وعناصر أخرى سابقة لقدومه، بل لوجوده، كانت أكثر دلالة على الكرم من حديث القرى وحدثِ تقديمه وهي استعداد الكريم للإضافة قبل نزول الضيف أو قبل أن يكون، ويتجلّى هذا في سكْنَى المرتفعات وتعمد ذلك رغبة في استجلاب الضيوف من المارة وأبناء السبيل، وطالبي الجدوى في الليل والنهار، وهو ما يبدو من قول طرفة:

ولَـستُ بِحلال التـلاَعِ مـخَافَـةً ولَكِـن متَى يستَـرفِدِ القَـوم أَرفِـدِ [1]

[1] - المرزباني، أبو عبيد الله محمد بن عمران: معجم الشعراء، تصحيح وتعليق د. ف. كرنكو، ط1، دار الجيل بيروت،1991، ص: 24

[2] - المفضل الضـبي: المفضليات،تحقيق وشرح أحمد شاكر وعبد السلام هارون، ط2، دار المعارف مصر1943، ص: 123

ويتواصل هذا التعبير عنه في القرن الأول الهجري في شعر الأخطل حين مدح همام بن مطرف التغلبي:

فَتَى الناسِ همـام ومـوضِع بيتِـهِ بِرابِيـةٍ يعلُـو الـروابِي طُولُـها[2]

وكانت نار القرى[3] من أعظم مفاخر الكرماء، يوقدونها في ليالي الشتاء ويرفعونها لمن يلتمس القرى، وكلما كانت أضخم وموضعها أرفع كان صاحبها أفخرهم، كما يظهر من قول المثقب العبدي:

رفَعتُ لَه بِالكَـف نَارا تَـشُـبـها شَآمِيـةُ نَكْـباء أَو عاصِـفُ صبـَا

وقُلْتُ ارفَعاها بِالصعِيدِ كَـفَى بِـها مـنَادٍ لِـسـارٍ لَيـلَـةٍ إِن تَـأَوبـَا[4]

وقال آخر:

إِذَا ضل عنْهم ضيفُهم رفَعـوا لَـه مِن النارِ في الظلْماء أَلْوِيـةً حمـرا[5]

وإيقاد النيران في الأماكن العالية لاهتداء الضيف بها في الليالي المظلمة كثيراً ما تفاخروا به في المجامع والمجالس، والمنافرات والمواقع، والتنافس الشديد من آدابهم وشيمهم الحميدة في البذل والعطاء للضيف الطارئ، وإكرامه بأعز وأغلى ما يملك، في حالة العسر أو اليسر، كما قال الأحوص:

عودتُ قَومِي إِذَا ما الضيفُ نَبهنِي عقْر العِشَارِ علَى عسرِي وإِيـسارِي[6]

وأورد الجاحظ في كتاب البخلاء، فيما ذكره من أطعمة العرب وضيافتهم وبعض عاداتهم فيها، قوله: « وهم يمدحون أصحاب النيران ويذمون أصحاب الإخماد، قال الشاعر:

---

[1] - الأنباري: شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص: 186

[2] - الأخطل: الديوان ج2، ص: 616

[3] - عرف عن العرب نيران كثيرة أشهرها: نار الحرب ونار القرى، ووظيفتهما إعلامية تنبيهـية، يراجع: لسان العرب، مادة (نـور)، وديوان ابن الرومي: ج1، ص: 260

[4] - النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، مطابع كوستاتسوماس مصر، ص: 113

[5] - الخطيب البغدادي: التطفيل وحكايات الطفيليين، تقديم كاظم المظفر المكتبة الحيضرية ومطبعتها في النجف. العراق. 1966، ص: 318

[6] - الألوسي: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ج1، شرح وتصحيح وضبط محمد بهجة الأثرى، ط3، دار الكتاب العربي مصر، ص: 371

لَـه نَـار تُـشَـب بِـكُـل ريـحٍ إذَا الظّـلْـماء جـلـلْـتِ اليـفاعـا

وقال مزرد بن ضرار:

فَأبصر نَاري وهي شَقْراء أُوقِـدتْ بِعلْـياءِ نَـشْـزٍ لِلْعيـون النَـواظِـر

جعلها شقراء ليكون أضوأ لها (...) وكلما كان موضع النار أشد ارتفاعا كان

صاحبها أجود وأمجد لكثرة من يراها من البعد »[1].

والملاحظ أن هذا الموقف المعبر عن كرم الضيافة، كثر تواتره في الشعر الجاهلي، ثم ظاهر في القرن الأول الهجري من مثل قول الأخطل في يزيد:

وتُـشْرقُ أجبـالُ العـوير بِفَاعِـلٍ إذَا خَبـتِ النّيـران بِالليـل أوقَـدا[2]

غير أن معنى إيقاد نار القرى في هذه الفترة أصبح يعبر عن مجرد مطلق الكرم باستخدام هذه الصورة ذات الدلالة المتعارف عليها في المرجع الثقافي العربي، ثم تختفي تماما أو تكاد لتعود من جديد بشكل محدود في أواخر القرن 2هـ بصورة بلاغية معبرة عن معنى الكرم باختصار، من مثل ما وجد عند ابن المعتز:

ورب نَـارٍ أبـتّ الجود يوقِـدهـا فِي لَيلَـةٍ مِن جمـادى ذَاتِ تَـهـتَان

ما زلْتُ أدعو بِضوءِ النار مغْـتَربـًا يفْرِي دجى الليل مِنْه شَخْص حيـران[3]

أما زمن الضيافة، فهو ليلة الشتاء الصحراوية الباردة الشديدة القر والزمهرير، وزمن الجدب والقحط حيث يكون الإقدام على الكرم تضحية ومركب صعب لا يقوم به إلا من كان ذا نفس كريمة حقا لحاجة الناس وخصاصتهم وسوء أحوالهم وقلة مؤونتهم وضعف ماشيتهم، وهي صورة نمطية تتكرر عناصرها في الشعر العربي القديم مع بعض التنوع بين الشعراء، وتتراجع هذه الصورة مع

[1] - الجاحظ: البخلاء، ص: 243

[2] - الأخطل: الديوان، ج1، ص: 309

[3] - ابن المعتز، عبد الله: الديوان ج1، تحقيق محمد بديع شريف، ط1، دار المعارف بمصر 1977، ص: 249

نهاية القرن الأول وبداية الثاني للهجرة، فلا نلمسها إلا في شعر إبراهيم بن هرمة لأنه كان من بقايا ممثلي عروبة الشعر الأولى قبل أن تشمله حركة التجديد.

وأما حال الضيف وصورة قدومه، كما تبرزها أبيات أبي خراش الهذلي:

إِلَى بيتِـه يأْوِي الغَـرِيب إِذَا شَـتَا   ومهتَـلِـك بالِي الدرِيـسيْـن عائِـلُ
تَـروح مقْـروراً وراحتْ عشـيـةٌ   لَـها حـدب تَحـتَـثـه فَـيـوائِـلُ
تَـكَـاد يـداه تُـسـلِـمـان رداءه   مِن القَـر لَما استَـذْلَـقَتْـه الشمائِلُ[1]

فهي حال من أنهكه التعب وأشرف على الموت والتيه، تفتّـك الريح منه ثيابه بعد نفاذ زاده وافتقاره إلى الراحة والدفء والنوم، وأما طريقته في التماس القرى أن ينادي صاحب البيت، وإن كان ضالاً يستنبح الكلاب ليهتدي بها، وهو ما ورد في شعر عتبة بن بجير الحارثي، من أن ساري الليل إذا ضلّ الطريق وضع وجهه إلى الأرض وعوى عواء الكلب فتجيبه الكلاب إن كان الحي قريبا فيهتدي إليه، لذلك يذكر بلفظ « المستنبح »، ولا يكون الاستنباح إلا في حالات التيه أو عدم رؤية النار لقول ابن منظور:« واستنبح الكلاب إذا كان في مضلـة فيستدل بنباحه فيهتدي »[2].

ومستَنْبِـحٍ باتَ الصـدى يستتِيهـه   إِلَى كُل صوتٍ فَهو فِي الرحل جانِـح
فَقُلْـتُ لأَهـلِي ما بغَـام مطِـيـةٍ   وسـارٍ أَضافَتْـه الكِـلاَب النوابِـح[3]

وتواترت هذه الصورة في أشعار بعض الشعراء[4]، ومن آخر أمثلتها قول ابن هرمة:

ومستَنْبِـحٍ يستَكْشِـطُ الريح ثَـوبـه   لِيسقِطَ عنْه وهو بِالثـوبِ معـصِـم
عوى فِي سوادِ الليـل بعد اعتِسافِـهِ   لِينْبـح كَـلْـب أَو لِيـفْـزع نُـ ـوم[5]

---

1 - الأصفهاني: الأغاني ج21، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، دار الثقافة. بيروت. 1960، ص: 236

2 - ابن منظور: لسان العرب مادة (نـبـح)

3 - الخطيب البغدادي: التطفيل وحكايات الطفيليين، ص:317 وشرح الحماسة ج4، ص: 1558

4 - ينظر:حميد الأرقط، كتاب البخلاء ص:238، وعوف بن الأحوص، المفضلية 36، وعمرو بن الأهتم المفضلية 23، والفرزدق: الديوان ج2، ص: 358، ومنصور النمري: شرح الحماسة 1593/4

5 - المرزوقي : شرح ديوان الحماسة ج 4، ص: 1580

ثم تأتي استجابة المضيف بما فيها من تضحية بالراحة والنوم ومقاومة النفس من الضن والبخل بما تملك أوان الأزمات والملمات، كما يبدو من قول عتبة بن بجير الحارثي:

فَقُمـتُ ولَم أَجثَـم مكَانِي ولَم تَـقُـم مع النـفْسِ عِلاتُ البخِيل الفَواضِـح[1]

وتتجسد هذه الاستجابة في إيقاد النار للضيف، وهي صورة كثيرة التواتر في الشعر العربي حتى القرن 2هـ، غير أنها لم تكن بالوجه الذي كانت عليه في الجاهلية والقرن 1هـ، ومن أمثلتها في الجاهلية قول عوف بن الأحوص:

رفَعـتُ لَه نَاري فَلَّـما اهتَـدى بِها زجـرتُ كِلاَبِي أَن يهـر عقُـورها[2]

وفي القرن الأول قول الراعي:

رفَعـتُ لَه مشْبـوبةً عصفَـتْ لَها صـباً تَعتَـقِـيها تَارةً وتُـقِيـمـها [3]

وفي القرن الثاني قول منصور النمري:

فَأبرزتُ نَاري ثُم أَثْـقَبـتُ ضوأَها وأَخْرجتُ كَلْبِي وهو فِي البيتِ داخِلُـه[4]

أضف إلى ذلك تفاخرهم بما يظهر على كلابهم من سلوك إزاء الضيف واستقباله، في صورة متدرجة من الجاهلية إلى القرن 2هـ، من الاستئناس إلى الترحيب لقول حسان:

يغْـشَون حتّى ما تَهـر كِـلاَبـهم لاَ يسـأَلُـون عن السـوادِ المـقْـبِل[5]

وأبدع بعض الشعراء في تنويع المعاني بما أحدثوه فيها من تحويل، كالتعبير عن كرم النفس وتعود صاحبها على النحر للضيوف بفرحة الكلب بالضيف، وتحويل وظيفته من حراسة البيت ومنع الغرباء من الاقتراب منه إلى وظيفة جديدة، هي

---

1 - المرزوقي : شرح ديوان الحماسة ج 4، ص: 1559

2 - المفضل الضـبي : المفضليات، ص: 176

3 - الراعي النّميري: الديوان،تحقيق، فايبرت(weipert)، طبعة المعهد الألماني للأبحاث الشرقية. بيروت، 1980، ص: 259

4 - المرزوقي: شرح ديوان الحماسة، ج4، ص: 1697

5 - حسان بن ثابت: الديوان، ص: 365

مساعدتهم ومرافقتهم فيه، وتحويل لحظة قدومهم إلى احتفال مملوء بالمشاعر وتوسيع دائرة الترحاب، ومن ثم توسيع حيز الكرم الذي تسري فوائده إلى لوازمه أي الكلاب، ومما أحدثه نصيب بن رباح مولى عبد العزيز بن مروان وشاعره:

وكـلْـبـك آرأفُ بالـزائِـريـن مِـن الأمِ بـابـنَـتِـها الـزائِـرةُ [1]

ثم دعمها في القرن الثاني إبراهيم بن هرمة بقوله:

فَجـاوبه مسـتَمِع الصوتِ لِلْقِـرى لَـه مع إتْيان المـهـبـين مطْعـم

يكاد إذا ما بصر الضيـفَ مقْبـلاً يكَـلـمه مِـن حبهِ وهـو أعجـم[2]

ثم نابت عن هذه التنويعة صورة أخرى حضارية ظهرت في القرن الأول الهجري، وهي صورة رفق البواب ولين الباب، استخدمها الأخطل مرفوقة مع صورة الكلاب، ثم ظهرت مفردة عند نصيب بن رباح في قوله:

قَـبـابـك ألْـيـن أبـوابِـهـم ودارك مـأْهـولَـةٌ عـامِـره[3]

ثم كثر استعمالها في القرن الثاني الهجري في قصائد المدح من مثل قول أشجع السلمي في مدحه لجعفر بن منصور والي البصرة زمن الرشيد:

علَى بـابِ ابـن منْـصورٍ عـلامـاتٌ مِـن الْـبـذْل
جـماعـاتٌ وحسـب الْـبا بِ نُـبـلاً كَـثْـرةُ الأهـل[4]

ولعل انتقال هذه الصورة من قصائد الفخر إلى قصائد المدح هو انتقال معاني الكرم وأساليبه من شعر الفخر في الجاهلية ومعظم القرن الأول إلى شعر المدح في ما بعد ذلك.

ويكتمل مشهد استقبال الضيف في الشعر العربي ببلوغه الدار وترحاب صاحبها به، وإظهار البشاشة والانبساط، وهي عادات حميدة وأفعال حسنة يستقبل بها العربي ضيفه، ويدل عليه في قديم الشعر قول المثقب العبدي:

فَلَـما أتَـانِي والسـمـاء تَـبـلّـه تَلَقّـيتُه: أهـلاً وسهـلاً ومرحبـَا[1]

---

[1] - ابن سلام الجمحي: طبقات فحول الشعراء، ص: 546

[2] - الألوسي: بلوغ الأرب ج1، ص: 374، وكذا في شرح الحماسة للمرزوقي، 1581/4

[3] - نـفـسـه، ص: 546

[4] - الصولي، أبو بكر محمد بن يحي: كتاب الأوراق ج1، عني بنشره ج. هيورث. دن، ط2، دار المسيرة بيروت 1982، ص: 108

ومرحبـَا[1]

ثم قول عمرو بن الأهتم:

أَضفْتُ فلم أُفْـحِشْ عليهِ، ولم أَقُـلْ لأحـرمـه، إن المـكان مـضِيـقُ
وقُلْتُ له أهـلاً وسهـلاً ومرحـباً فهـذَا صبـوح راهِـن وصـدِيـقُ[2]

وتستمر هذه الصورة في أواسط القرن الثاني الهجري في شعر ابن هرمة:

فَرحبـتُ واستَـبشَرتُ حِين رأَيتُـه وتِلْـك التِـي أَلْـقَى بِها كُـل نَائِـبِ[3]

ويبدو أن منصور النمري قد استعملها استعمالاً أصلياً حين قال:

فقلـتُ له:أهـلاً وسهـلاً ومرحـباً رشَـدتَ، ولم أقعـد إليه أُسـائِـلُـه[4]

لما يلاحظ من تـناص في المعنى، ذلك أن الضيافة العربية لا يكون في أولها حديث مطول غير الترحاب وإظهار البشر، ثم تقديم القرى والمحادثة عليه، وهو ما نراه في بيت عمرو بن الأهتم السالف الذكر، في عبارة (ولم أقل له...)، وفي عبارة النمري (ولم أقعـد إليه...).

وكان البِشْر وبسط الأسارير مظهراً آخر من مظاهر الكرم وطيب النفس يستقبل به الكرماء ضيفانهم ويعبرون به عن حسن نواياهم، وصدق رغبتهم واعتقادهم في ضرورة القيام بالواجب الخلقي تجاه الضيف الطارئ الغريب البائس، وتظهر في شعر حاتم الطائي والأعشى في مدح المحلّق[5]، وتستمر هذه الصورة إلى العصر العباسي وبخاصة في القصائد المحافظة، بل نجد لها ظلالا في أواسط القرن الثالث الهجري في فخريات ابن المعتـز، ومنه قوله:

وضيـفٍ رمتْـنِي لَيـلَـةٌ بِسـوادِهِ فَحيـاه بِشْـري قَبلَ زادِي وحيـيتُ[6]

---

[1] - الخطيب البغدادي: التطفيل وحكايات الطفيليين، ص: 318، وديوانه، ص: 121

[2] - المفضل الضبي: المفضليات، ص: 126، والمرزوقي: شرح الحماسة ج4، ص: 1698

[3] - الأصفهاني: الأغاني ج5، دار الثقافة، بيروت، ص: 237

[4] - المرزوقي : شرح ديوان الحماسة ج4، ص: 1698

[5] - ينظـر ديوان حاتم الطائي، ص: 44، وديوان الأعشى، ص: 225

[6] - ابن المعتز، عبد الله: الديوان، ج1، ص: 177

غير أن توظيف هذه الصورة لم تكن سوى معنى تمثيليا دالا على مطلق الكرم مثلما أشرت إليه سابقا، أما التعبير بالكلام في استقبال الضيف فيشترط فيه الهزل والمزاح والفكاهة دفعا للحرج الذي يشعر به الضيف، ونجد له بقية في شعر امرئ القيس، في قوله:

يفَـاكِهـنَا سعـد ويغْـدو لِجمعِـنا بِمثْـنَى الزقاق المتْرعاتِ وبالجـزر[1]

وبقي من هذا المعنى ظلال قليلة عند بعض شعراء القرن الثاني الهجري من مثل قول أبي يعقوب الخُـريمي:

أُضاحِك ضيـفِي قَـبلَ إِنْزال رحلِـهِ ويخْصب عِنْدِي والمحل جدِيـب

وما الخِصب لِلأضيافِ أَن تُكْثِر القِرى ولكِنـما وجه الكَريـمِ خَصِيـب[2]

وكذا في قول عاصم بن وائل:

إِنـا لَنَقْرِي الضيـفَ قَبلَ نُزولِـهِ ونُشْبِعـه بِالبِشْرِ مِن وجهٍ ضاحِـكٍ[3]

وإذا استقر المقام بالضيف أسرعوا إلى إحضار الطعام وتقديمه إليه دون أن يشعر بذلك أو يعلم بحالهم، إن كانوا فقراء أو أغنياء، وأغلب شعر الإسراع بالقرى في القرن الأول الهجري ما وجدت أمثلته عند الأخطل والفرزدق، وهي معاني صادرة عن أصل قديم عرفاه دون شك يقول الأخطل:

أَ لَـسنَا بِالقِـرى نَمـشِي إِلَيـهِـم سِراعاً قَـبلَ أَن يضـعوا الرحـالا[4]

وروي عن حاتم الأصم فيما يجب التعجيل فيه، قوله: « إطعام الضيف إذا حلّ، وتجهيز الميت إذا مات وتزويج البكر إذا أدركت، وقضاء الدين إذا حلّ، ووجوب التوبة من الذنب إذا وقع» [5]، كما روى الأصمعي عن ابن هبيرة قوله: تعجيل الغداء يزيد في المروءة ويطيب النكهة، ويعين على قضاء الحاجة، وخدمة المضيف الضيفَ بنفسه إكراما له، فيقدم له الطعام ويدعى بطريقة خاصة لا تدلّ

1 - أمريء القيس: الديوان، ص: 74

2 - الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص:11، وكذا الشعر والشعراء لابن قتيبة، ج2،ص: 854

3 - الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص:11، وكذا الشعر والشعراء لابن قتيبة، ج2،ص: 854

4 - الأخطل: الديوان ج1، ص: 108، وينظـر أيضا ديوان الفرزدق، ج2، ص: 28

5 - أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة ج3، تصحيح وضبط أحمد أمين وأحمد الزين المكتبة العصرية، بيروت، ص: 04

على إخراجه أو إقلاقه وأن يكون هو القائم على خدمته إلى حين توديعه، وجسد الفكرة نفسها بعض شعراء بني أمية، ومنهم حميد الأرقط:

إِذَا مَا أَتَانَا وَأَرَادَ المصـر مرحِـلاً تأوب ناري أصفـر العـقْـل قافِـلُ
فَقُلْـتُ لِعبـدِي أعجِـلاَ بِعشَائِـهِ وخَير عشَاءِ الضيفِ ما هو عاجِـلُ[1]

ويذم العرب تأخير قرى الضيف والذهاب والإياب عليه دون إحضار شيء مما يسبب له القلق، فيظن بهم البخل أو قلة الطعام فيبالغ في ذمهم، وقد جسد هذا المعنى أحد الشعراء:

يـا ذَاهِـبـاً فِي دارِهِ جـائِـيـا بِغَـيْـر مـعـنَى وبِـلاَ فَـائِـدة
قَد جـن أَضيافُـك مِن جـوعِهـم فَاقْـرأْ علَيـهـم سـورةَ الـمائِـدة[2]

وإذا جلس الضيف تركوا له صدر المائدة، ووقف المضيف لخدمته، وإذا شاركه الطعام التزم بما تعارف عليه من آداب الأكل؛ كالتأني في الأكل وتصغير اللقم حتى لا يفرغ مكانها من الطعام، والتمهل في المضغ، أو البقاء جائعا خوف المذمة تاركا مهمة الشبع للضيف، أو يرفع يده عن الطعام قبل الشبع ليؤثر به ضيفه، ويكف به شره نفسه استحياء وكرماً، وهو معنى قول حاتم الطائي:

وإِني لأَستَحِيِـي صِحـابِي أَن يـروا مكَان يدِي، فِي جانِبِ الزادِ أَقْـرعا
أُقَصـر كَفِّـي أَن تَـنَالَ أَكُـفَّـهـم إِذَا نَحـن أَهوينَا، وحاجاتُـنَا مـعا
أَبِيتُ خَمِيص البطْن مضطَمِر الحشَى حياء، أَخَافُ الـذَّم أَن أَتَضـلَّـعا[3]

فالأبيات تجسد معنى الواجب الخلقي الذي تمليه آداب المؤاكلة، كما تجسد الصراع في النفس بين الغريزة والواجب والشهوة وإشباعها، ثم تغليب الخوف والحرمان والحياء كرماً وعزة نفس، فيكتفي المضيف بالقليل، في أوقات الاحتياج ويؤثر غيره بالطعام، ويوهم مؤاكله بأنّه يأكل بصورة عادية، ولم يكن هذا الشاعر وحيداً في هذا السلوك، بل هناك من كان يبيت جائعا ويؤثر غيره على نفسه، كما قال كعب بن سعد الغنوي:

وزادٍ رفَعتُ الكَـفَ عنْه عـفَافَـةً لأُوثِـر فِي زادِي عـلَي أَكِـيـلِـي[1]

[1] - ابن قتيبة: عيون الأخبار، المجلد3، دار الكتاب العربي بيروت، ص: 242

[2] - نـفـسـه ج3، ص: 40

[3] - حاتم الطائي: الديوان، ص: 68

وقال أحد الأعراب:

لَقَد كُنْتُ أطْوِي البطْن والزاد يشْتَهى مخـافَـظَـةً مِـن أن يقَـال لَئِـيـم

وإني لأسـتَـحـيي أكِيـلِي دونَـه ودون يـدِي داجِي الظـلاَمِ بهـيـم[2]

إذا استجاب المضيف لإطعام ضيفه فلا يعكّر عليه أكله بتصرفات مشينة: كالمراقبة الدقيقة لكل حركة من حركاته، ثم يبدي له عليها ملاحظاته لأن ملاحظة الضيف وهو يأكل منقصة توجب الذم والعار، وفي هذا يقول حاتم الطائي:

ولَلْموتُ خَيـر مِن زيـارةِ باخِـلِ يلاَحِظُ أطْرافَ الأكِيـل علَى عمـدِ[3]

ومن العرب من يرى أن مشاركة الضيف الطعام تدفع عنه الاستحياء الذي ينتابه إذا ما أكل وحده، ويكون أكثر استئناسا بغيره، فقد قال كعب بن زهير:

وزادٍ وضعتُ الكـف فِيـهِ تَأنـساً وما فِي لَولاَ أُنْـسةُ الضيفِ مِن أكْلِ[4]

وأن مباسطة الضيف ومحادثته وملاطفته على المائدة هي من الآداب التي تفتح له الشهية، وتجعله يقبل عل الطعام دون خوف من المنة، ويطمئن إلى أن ما يقدم إليه من طعام تسيره دوافع نبيلة، ولذا قالوا: محادثة الإخوان تزيد من لذة الطعام وأنشد أحدهم:

ورب نضـوٍ طَـرقَ الْحي سـرى صادفَ زاداً وحـدِيـثاً ما اشْـتَـهى

إِن الْحـدِيـثَ جانِـب مِـن الْقِـرى[5]

وأنشد آخر :

وأكْـثَـر ما ألْـذ يـهِ وألْـهـو محادثَـةُ الضيـوفِ علَـى الطـعامِ[6]

---

1 - الأصمعي، أبو سعيد: الأصمعيات، ص: 72

2 - بهيج شعبان: أثر المعدة في الأدب العربي، ط1 منشورات عويدات بيروت، 1966، ص: 126

3 - ابن قتيبة: عيون الأخبار المجلد3، ص: 263، وكذا ديوان حاتم، ص: 295

4 - كعب بن زهير: الديوان، شرح السكري، الدار القومية للطبعة والنشر القاهرة، 1950، **ص: 155**

5 - الجاحظ: البيان والتبيين ج1، ص: 10

6 - نـفـسـه والصفحة نـفـسـها

ولعل الأجواد من العرب اعتادوا فعل المستطاع ليستمرئ الضيف ما يأكله دون تهيب أو خوف من منـة، فيقوم عن الطعام ولما يشبع، كما يجسده قول عروة بن الورد:

أُحـدِّثُه إن الحديـثَ مِن القِـرى وتَعلَم نَفْـسِي أنـه سـوفَ يهجـع[1]

فلم تكن لهذا الشاعر غاية في محادثة ضيفه على المائدة سوى تهدئة روعه بالأحاديث، وطمأنة نفسه لئلا يشعر بشيء، من دون أن يخالف ما قالته العرب: « من تمام الضيافة الطلاقة عند أول وهلة، وإطالة الحديث عند المؤاكلة »[2]، وأن توفير الغطاء والدفء ومحادثتـه حتى ينام نوما هادئً يتم حسن الضيافة، كما يظهر في ما وصلنا من شعر عتبة بن بجير الحارثي:

لِحافِي لِحافُ الضيفِ والبيتُ بيـتُه ولَـم يـلْهـِني عنْه غَـزالٌ مقَـنـع
أُحـدثُـه إن الحديـثَ مِن القِـرى وتَعلَـم نَفْـسِي أنـه سـوفَ يهجـع[3]

لأن محادثة الضيفان بما تميل إليه نفوسهم ويؤنسها، وعدم إفساد هذه الأريحية بما يروعهم ويقلق راحتهم أو ينغص عيشتهم بما يكرهون، يعد من تمام المروءة، ومن دواعي الإزعاج والنّكد أن يشكو الرجل سوء حاله بحضور ضيوفه أو يغضب على أحد بحضرتهم، أو يعبس في وجهه أو ينهره أويشتمه أو يبدي حزنا ألـم به حتى يودعهم، لأن ذلك نقيصة يلام عليها.

وعزة العربي تكمن في التزامه بالآداب العامة ومبدأ اللياقات الاجتماعية عند تناول الطعام والشراب، وعدها مفخرة الإنسان الشريف الكريم واجتناب كل ما فيه منقصة، فيحرص على قلة الأكل في الولائم والمآدب اتقاء الذم ويعد ذلك من صفة العبد أو الوضيع، فروي عنه قولهم:

لَـسـتُ بِأكّـالٍ كأكْـل العـبـدِ ولا بِـنَـوامٍ كـنَـومِ الـفَـهــدِ[4]

1 - عروة بن الورد: الديوان، دار صادر بيروت، ص: 49
2 - الجاحظ: البيان والتبيين ج1، ص: 10
3 - المرزوقي: شرح ديوان الحماسة ج4، ص: 1719، وديوان أمريء القيس، ص: 74
4 - الأبشيهي: المستطرف في كل فن مستظرف ج1، مطبعة مصطفى البابي وأولاده مصر، 1952 ص: 180

وقول الشنفرى:

وَإِنْ مُدَّتْ الأَيْدِي إِلَى الزَادِ لَمْ أَكُـنْ بِأَعْجِلِهِمْ إِذْ أَجْشَـعُ القَـوْمِ أَعْجَـلُ[1]

ولعل ما يتوصل إليه الدارس للشعر العربي القديم من الآداب التي لها صلة بالمائدة، هو: أن العربي لا يكون عجولا أكولا جشعا سباقا إلى الموائد أو متطفلاً على كل وليمة تصنع، لأنه محرم عليه اجتماعياً أن يلج هذه المآدب بسلوك يخالف سلوك الشرفاء، وإلا رد إلى مرتبة يحتقَر فيها ويذم، وقد يكون لهذا السلوك صلة بما عند غيرهم من الشعوب التي اتصلوا بها، فقد ذكروا أن ملوك الفرس كانوا يعاقبون الذين يشرهون بحضرتهم: « وكانوا إذا رأوا شرها في أحد المقربين أخرجوه من طبقة الجد إلى طبقة الهزل، ومن باب التعظيم إلى باب الاحتقار»[2].

هذا السلوك الاجتماعي الذي لا تحكمه القوانين والأعراف المكتوبة« وإنما يقوم على العادات والتقاليد التي يتفاعل بها الأفراد بعضهم مع بعض » [3]، هو الذي نظم حياتهم ونطقت به ألسنتهم في شكل حكم وأمثال سائرة، فعرفوا أن: « البطنة تذهب الفطنة»[4]، وأن كثرة الأكل سبب لكثير من الأمراض، فقالوا: « من قَلَّ طعامه صح بطنه وصفا قلبه، ومن كثُر طعامه سقم بطنه وقسا قلبه » [5]، وقد سئل الحارث بن كلدة طبيب العرب في الجاهلية، « ما أفضل الدواء؟ قال: الأزم » [6] يريد قلة الأكل، ويعرف اليوم بالحِمية، وقد أوصى أحد الحكماء ابنه بالتخفيف من الطعام لما فيه من أضرار بالصحة فقال: « أي بني لأمر ما طالت أعمار الهنود وصحت أبدان العرب، ولله در ابن كلدة إذْ زعم أن الدواء هو الأزم، فالداء كله من فضول الطعام (..) أي بني: قد بلغت تسعين عاما، ما نقص لي سـن، ولا انتشر لي عصب ولا عرفت ذنين أنف، ولا سيلان عين ولا

---

[1] - الألوسي: بلوغ الأدب، ج1، ص: 377

[2] - جمال سرحان: المسامرة والمنادمة عند العرب حتى القرن الرابع الهجري، دار الإنماء القومي بيروت، ص: 120

[3] - أحمد بيومي: الأنثروبولوجيا الثقافية، ص: 55

[4] - الجاحظ: البيان والتبين ج2، ص: 81

[5] - الأبشيهي: المستطرف ج1، ص: 180

[6] - ابن قتيبة: عيون الأخبار ج3، ص: 272

سلس بول من لذلك علة إلا التخفيف من الزاد، فإن كنت تحب الحياة، فهذه سبيل الحياة » [1].

ولما آمن العرب بأن البطنة تذهب الفطنة وتقسي القلب حرصوا على الاكتفاء بالقليل، فقد يبيت الرجل على الطوى ويظلـه لينال به كريم المأكل، أي حسن الذكر، كما قال عنترة :

وَلَقَـدْ أَبِيـتُ عَلَى الطَّـوَى وَأَظَلُّـهُ حَـتَّى أَنَـالَ بِهِ كَرِيـمَ الـمَأْكَـلِ[2]

ويرسم الشّنفرى صورة أخرى رائعة لذلك الجوع النبيل الذي يشعر به ولكن نفسه الأبية تأبى عليه أن يهينها من أجله، فلا يجد أمامه سوى الصبر والقناعة:

أُدِيـمُ مِطَالَ الجـوعِ حتى أُمِيـتَـهُ وأَضرِبُ عَنْهُ الذِّكْـرَ صفْحاً فَأُذْهَـلُ
وَأَستَفُّ تُربَ الأَرضِ كَي لا يرى لَهُ عَـلَيَّ مِنَ الطَّـولِ امـرُؤٌ مُتَطَـوِّلُ
وَلَولا اجتِنَابُ الذامِ لَم يُلْفَ مَشْـرَبٌ يُـعَـاشُ بِـهِ إِلاّ لَـدَيَّ وَمَـأْكَـلُ
وَلَكِـنَّ نَفْـساً حُـرَّةً لا تُقِـيـمُ بِي عَـلى الـذامِ إِلا رَيثَـما أَتَـحَـوَّلُ[3]

ولمـّا كان الإفراط في الأكل من الصفات المذمومة عند العرب وصفوا الرجل الأكول بالبرم القرون والجشع[4]، فكان تقليل الطعام وتعويد أبنائهم عليه من الصفات التي جبلوا عليها، لا ضنـّا منهم، ولكن ليكسبوهم من صفاتهم وقيمهم وعادتهم وآدابهم التي حرصوا عليها، وقد جاء في وصية لقمان الحكيم لابنه قوله « يا بني إذا امتلأت المعدة نامت الفكرة، وخرست الحكمة، وقعدت الأعضاء عن العبادات » [5]، وهو ما يثبت أن الشبع يفسد الذهن ويعطل القوى الباطنة لإدراك المعاني والقيم الفاضلة، وقد جسدت السيرة النبوية هذه القيمة لحديث الرسول (ص) « المؤمن يأكل في معي واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء » [6] أي يأكل سبعة أضعاف المؤمن، أو شهوته إلى الطعام سبعة أمثال شهوة المؤمن .

---

[1] - نـفـسـه، ص: 219
[2] - عنترة بن شداد: الديوان، دار بيروت للطباعة والنشر، ص: 525
[3] - الشنفرى: لامية العرب، منشورات دار مكتبة الحياة بيروت، 1980، ص: 57
[4] - ينظـر العقد الفريد لابن عبد ربه، ج8، ص: 12
[5] - الألوسي: بلوغ الأدب ج1، ص: 378
[6] - البخاري: صحيح البخاري ج7، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص: 93

ودعا حكماء العرب، فيما نصحوا به، إلى التمسك بالآداب الاجتماعية وتعليمها للأبناء والحرص على التقيد بها، فقد ذكر ابن قتيبة أن جعفـراً قـال: « كنا نأتي فرقد السنجي ونحن شببة فيعلمنا: إن من ورائكم زمانا شديدا فشدوا الأزر على أنصاف البطون، وصغروا اللقم، وشددوا المضغ ومصوا الماء مصا، وإذا أكل أحـدكم فلا يحـلّن إزاره فتتسع أمعاؤه، وإذا جلس أحدكم ليأكل فليقعد على إليتيه وليلازق بطنه بفخذيه، وإذا فرغ فلا يقـعد وليجئ وليذهب »[1]، وقال الجاحظ: كان أبو عبد الرحمن الثوري يقعد ابنه معه على الخوان يوم الرؤوس، ثم يقول له:« إياك ونَهم الصبيان، وشَره الزراع، وأخلاق النوائح، ودع عنك خبط الملاّحين والفعلة، ونهش الأعراب والمهنة، وكُلْ من بين يديك، فإنّما حظّك الذي وقع وصار أقرب إليك، واعلم أنّه إذا كان في الطعام شئ طريف، أو لقمة كريمة أو مضغة شهية، فإنّما ذلك للشيخ المعظم والصبي المدلل، ولستَ واحدا منهما(..) أي بني، عود نفسك الأثرة ومجاهدة الهوى والشهوة، ولا تنهشْ نهش الأفاعي، ولا تخضِم خضم البراذين، ولا تُدِم الأكل إدامة النعاج، ولا تلْقَم لقْم الجمال(..) إن الله قد فضلك فجعلك إنسانا، فلا تجعل نفسك بهيمةً ولا سبعا، واحذر سرعة الكِظـة وسرف البطنة »[2].

ومما استحسنه العرب من العادات، مباكرة الغداء لما يعتقدون فيه من مروءة، لأن الذي يخرج من بيته وقد تغدى لا يتطلع إلى طعام غيره، وقد وجدوا فيه صحة الجسم وراحته، وسئل عمر بن هبيرة عن ذلك فقال: « إن فيه ثلاث خصال: الأولى ينشف المرة والثانية يطيب النكهة، والثالثة أنه يعين على المروءة» [3] وقال أيضا: « عليكم بمباكرة الغَداء، فإن مباكرته تطيب النكهة وتعين على المروءة، قيل وما إعانته على المروءة، قال: أن لا تتوق نفسك إلى طعام غيرك» [4]، وقالوا: « خير الغذاء بواكره وخير العشاء سوافره »[5]، غير أن أكثر الأسباب التي جعلتهم يؤخرون العشاء، هو الرغبة في حضور الأضياف

[1] - ابن قتيبة: عيون الأخبار ج3، ص: 215/214

[2] - الجاحظ: البخلاء، ص: 108- 109

[3] - الألوسي: بلوغ الأرب ج1، ص: 371

[4] - الأبشيهي: المستطرف في كل فن مستطرف ج1، ص: 179

[5] - المرجع نفسه، ص:179

واجتماع الناس بعد قضاء حاجاتهم اليومية: من رعي أو غزو أو غارة أو تجارة أو غير ذلك، ولما كانت بلادهم حارة، فالطعام في آخر الليل وبرودة الجو، يكون أمرى وأشهى.

أما آداب الشراب (شرب الماء) فتقوم على قدر وعيهم بالحياة والعلاقات الاجتماعية السائدة، والمثل الأخلاقية التي تحكمها، فالتزموا بما يوفر لهم صحة الأبدان فيما أخذوا به من سلوك، فرأوا في شراب الرجل قاعداً سلامة أبدانهم من آفات عديدة، أولها: أن الري التام لا يحصل لمن يشرب واقفا، وأن الماء ينزل إلى أسفل المعدة مرة واحدة دون تدرج، مما يسبب برودة حرارتها.

ثانيا: عليه أن يقطع عن الشرب ثلاثا، لأن ذلك أروى وأمرى، وهو أسلم لحرارة المعدة من أن يقع عليها الماء بارداً نهلةً ووهلةً واحدةً، فيفسد ميزاجها ويسبب لها مرض الكباد، وأمراض أخرى، وخاصة في البلاد الحارة كشبه الجزيرة العربية، وذلك القطع يتيح الفرصة لتصاعد البخار، ويبعد من الشّرق والغصة حين الشرب متصلا، وفي الحديث « لا تشربوا نفسا واحداً كشرب البعير لكن اشربوا مثنى وثلاث » [1].

ويكره الشرب من ثلمة الإناء لما فيه من مفاسد، فالثلمة محل العيب في الإناء، ومجتمع ما يكون من قذى على وجه الماء، فينبغي تجنبه، لأن الرديء من كل شيء لا خير فيه، ولأنها تشوش على الشارب، بالإضافة إلى أن الوسخ يجتمع فيها، ولا يصل إليه الغسيل كما يصل إلى الجانب الصحيـح، وقد أنشد بعضهم:

فَإن كُنْتَ نَدمانِي فَبِالأكْبـر اسقِـنِي ولاَ تَسـقِـنِي بِالأصغَـر المتَثَـلـمِ[2]

وكانوا يحثون على تغطية الأواني لاعتقادهم أن الأرواح الشريرة قد تأكل من هذا الطعام أو الشراب فتفسده، وقد جاء في الحديث: « غَطوا الإِنَاء وَأوكُوا السـقَاء »[3].

والخلاصة أن العرب ألزموا أنفسهم بسلوك اجتماعي رفيع سواء قبل الطعام أو بعده، أو عند تناوله، وهي آداب تقوم على مبدأ اللياقة واللباقة في تناول

[1] - الألوسي: بلوغ الأرب ج1، ص: 389

[2] - ابن منظور: لسان العرب، مادة (نـدم)

[3] - البخاري: صحيح البخاري ج7، ص: 145

الطعام وآداب الجلوس إلى المائدة، وكلها نابعة من أصول مبادئ عرفت بها حضارة العرب قبل غيرها من الحضارات، وعلم واسع في الطعام تؤكده لغتهم الطيعة التي وصفته، وعددت أصنافه وصفاته، وذكرت أسماءه وأدواته وكل ما يتعلق به من قصص وأشعار وأخبار دونت في أمهات الكتب، وخصصت له أبواب ضخمة وفصول في أشهر المؤلفات وهو ما يدل على عراقة هذا التراث ورقيه وأصالته.

تطور المائدة

ومن يقف على حياة العرب الاجتماعية في العصر الجاهلي وصدر الإسلام يجد ما يدل على حياة البؤس والشقاء التي كان يحياها السواد الأعظم من الناس، وجهلهم بألوان الطعام وصنوفه إلا من اتصل منهم بملوك المناذرة والغساسنة في الحيرة ودمشق، أو غيرهم من الشعوب، فقد قال الأبشيهي: « كان العرب لا يعرفون الألوان (ألوان الطعام) إنما كان طعامهم اللحم يطبخ بالماء والملح حتى كان زمن معاوية فاتخذ الألوان » [1].

ولعل فيما ذكره صورة حقيقية لمائدتهم التي كان عمادها اللحم المشوي أو المسلوق أو ما تنتجه مواشيهم: من لبن وسمن يخلط بالبر أو التمر أحيانا، وروى ابن خلدون أنه: « قدم لهم المرقق، فكانوا يحسبونه رقاعاً، وعثروا على الكافور في خزائن كسرى، فاستعملوه في عجينهم ملحاً، وأمثال ذلك .. » [2].

ويحيلنا هذا إلى جهلهم لكثير من المآكل، وأن ما عرفوه من أكلات ليس فيها شيء من الصنعة وفن الطبخ الذي عرف في العصور الموالية بعد تطور الحضارة واستجادة الناس المطاعم والمشارب والملابس والفرش والأواني وغيرها، وكانت أطعمتهم العادية في غير المناسبات غير مستساغة بدائية الصنع لا تنوع فيها، تدل على فقرهم وبؤسهم، وقد ذكرت كتب الأدب والتاريخ الكثير منها[3].

---

[1] - الأبشيهي: المستطرف في كل فن مستطرف ج1، ص: 177

[2] - ابن خلدون: المقدمة دار الكتاب اللبناني، بيروت 1982، ص: 305

[3] - ينظـر البخلاء للجاحظ، ص: 213، وعيون الأخبار ج3، كتاب الطعام لابن قتيبة، وبلوغ الأرب للألوسي ج1، والعقد الفريد ج8، لعبد ربه، وغيرها

أما في صدر الإسلام، فلم يكن شيء من هذا لم كان يشغل الناس من أمور نشر الدعوة الإسلامية في أنحاء الأرض، ولما فتح العرب البلاد المجاورة وتدفقت خيراتها على الحواضر العربية، ووفد إليها كثير من سكان تلك البلاد التي صارت تحت لواء الدولة الإسلامية، وسكن الناس إلى الرفاهية وأخذوا يتمتعون بما كسبوا من خيرات، وعادوا إلى نزواتهم يرضونها بما لذّ وطاب، فكانت الولائم والدعوات، وكانت الحفلات والنزهات والسمر.

ويبدو أن هذه الخيرات لم تكن تصيب السواد الأعظم من الناس، بل كان معظمها يذهب إلى بيت الخلافة، وما بقي يوزع على الوزراء والحاشية والولاة، وأنفقوا على القيان والولائم والموائد الشيء الكثير، كما قال أحمد أمين: « حينما نظرنا إلى كل قطر من أقطار العالم الإسلامي في ذلك العصر (يريد العباسي) رأينا الثروة غير موزعة توزيعا عادلا ولا متقاربا، ورأينا الحدود بين الطبقات واضحة كل الوضوح، فجنة ونار، ونعيم مفرط، وبؤس مفرط، وإمعان في الترف يقابله فقدان القوت »[1]، وكان لبعض الشعراء نصيب من هذا الترف وحرمان آخرين، كما يظهر من هجاء الفرزدق جريرا:

لَئِـن تَفْرِكْـنَكَ عِـلْجَـةُ آل زيـدٍ ويعـوزك المـرَقَـقُ والصـنَـاب

فَقِـديما كـان عيـشُ أَبِيـك مـراً يعِيـشُ بِـما تَعِيـشُ بِـهِ الكِـلاَب[2]

وكان من الطبيعي أن يحمل هؤلاء الوافدون حضارتهم وثقافتهم وعاداتهم وتقاليدهم، وخبرتهم في كل فن من الفنون، وهو ما أحدث بالضرورة أثرا في المطبخ العربي ومائدته، يساير بذلك التطور الذي لحق أسباب المعيشة وبقية جوانب الحياة الأخرى.

وأصبح العربي لا يستغرب مختلف الأطعمة والأكلات التي يراها على مـوائد سادة الـعرب، واختـفت من مائدته الحيـس والسخينَـة وما أشبهـها واخترعت أكلات جديدة أخذت أسماء بعض الخلفاء، كالمأمونية والمتوكلية[3] وأصبح الناس لا يذكرون طعامهم القديم إلا في معرض قصصهم وحكايات

---

[1] - أحمد أمين: ظهر الإسلام ج1، ط7، مكتبة النهضة المصرية 1999، ص: 97

[2] - الفرزدق: الديوان ج1، دار بيروت للطباعة ونشر، بيروت، 1980، ص: 106

[3] - نسبة إلى الخليفة المأمون والمتوكل

سمرهم، وهو أمر طبيعي منسق مع التطور الذي حدث في بقية عناصر الثقافة وأصبح إعداد الأكلات وتناولها مرتبطا بإطار معين، يقوم على الثقافة الجديدة للأمم والشعوب التي امتزجت مع المجتمع العربي، فكثر الاهتمام بالعادات والمناسبات الأساسية في حياة الأفراد: كالزواج والميلاد والموت والعلاقات الاجتماعية وانتشار المجاملات، وتجاوب معه الشعراء، فوصفوا الولائم والموائد وتغنوا بالمآكل والثرائد، ونظموا القصائد والمقطوعات في تعداد أنواع الأطعمة وضروب الفاكهة وأصناف الحلويات، مبرزين أثر ثقافة الأجناس غير العربية على المائدة العربية، وسرت هذه الثقافة إلى البلاط الأموي والعباسي فيما بعد.

فكان وصف الشعراء للموائد يدل على مقدار تطور المطبخ العربي، وأثر ثقافة الأجناس الأخرى التي صبغت بصبغتها معظم المآكل التي كانت تَحضر يوم ذاك موائد الخلفاء والوزراء والمترفين من الشعب، كما يظهر من هذه الأرجوزة لابن كـشاجم[1] طباخ سيف الدولة الحمداني، يصف فيها جونة طعام ويدعو صاحبه إليها:

وجـونَـةٍ موصـوقَةٍ مِن الجـونِ   قَـد جمـع الطـباخُ فِيـها كُلّ فَـن
مِن كُـل سخْـنٍ منْضِـجٍ وبـارِدِ   مـا بـيـن ألْـوانٍ إلَى بـ ـوارِدِ
فَـمِـن رقَـاقٍ نَاعِـمٍ رقَـاقِ   تُحـمـد فِي المـنْـظَـرِ والمـذَاقِ
وَأرغُـفٍ تَـشِـف لِلـصـفَـاءِ   كَـمـا تَـشِـف أوجـه المـرائِـي
ومِن مصـوصٍ مِن مخَالِيفَ الحجل   كَأَنَـما كَانَـتْ تَـرفُ فِي الجـبـل
ومِـن قَراريـج بِمـاءِ الحصـرمِ   تَصلُـح لِلْمخْـورِ أو لِلْمحـتَـمِي[2]

وفي قصيدة أخرى لمساور الوراق[3] يصف فيها جملة من الأطعمة، وهي قصيدة مطولة نذكر منها هذه الأبيات للدلالة على مدى تطور المطبخ العربي وتأثره بالثقافات الوافدة:

يؤْتَـون ثَـم بِلَـون كُـل طَريفَـةٍ   قَـد خَالَفَـتْـه موائِـد الخُلَـفَـاءِ

---

[1] - كشاجم: هو أبو الفتح محمود بن الحسين هندي الأصل كان طباخ سيف الدولة له كتاب أدب النديم، ينظـر: تاريخ الأدب العربي، حنا الفاخوري، ص: 710، وكذالك ديوانه.

[2] - ابن كشاجم: الديوان، ص: 400

[3] - مساور الوراق بن سوار بن عبد الحميد من آل قيس بن عيلان، قليل الشعر من أصحاب الحديث ورواته من أهل الكوفة، الأغاني ج18، ص: 85، دار الثقافة، والبيان والتبيين ج3، ص: 175

مِن كُلِّ فَرني جَدْيٍ راضِعٍ　　ودجاجةٍ مربوبةٍ عشْواءِ
ومصوصِ دراجٍ كثيرٍ طَيبٍ　　ونَواهِضٍ يُؤتى بِهن شِواءِ
وثَريدةٍ ملْمومةٍ قَد سقفَتْ　　مِن فَوقِها بِأطايِبِ الأعضاءِ
وتَزينَتْ بِتَوابِلَ معلُومةٍ　　وخُبيصاتٍ كالجمان نَقَاء
هذَا الثريد وما سِواه تَعلّلٌ　　ذَهب الثريد بِنَهمتِي وهوائِي
ولَقَد كَلِفْتُ بِنَعتِ جديٍ راضِعٍ　　قَد صنْتُه شَهرين بين رِعاءِ
قَد نَالَ مِن لَبنٍ كَثِيرٍ طَيبٍ　　حتى تَفَتقَ مِن رِضاعِ الشاءِ
وبنَانِيا زرقاً كَأن بطُونُها　　قِطَع الثلُوجِ نَقِيةَ الأمعاءِ
لَيستْ بِآكِلَةِ الحشِيشِ ولاَ التِي　　يبتَاعها الخَناقُ في الظلْماءِ
فَإذَا مرِضتُ فَداوِني بِلُحومِها　　إن وجِدتْ لُحومهن دوائِي
ودعِ الطبِيبِ ولاَ تَثِقْ بِدوائِهِ　　ما حالَفَتْك رواضِع الأجداءِ[1]

وهكذا أصبح المطبخ العربي فنا وعلما يحتاج إلى دربة وخبرة وممارسة بعد أن كان عملا بسيطا عاديا، لا تحتاج المرأة فيه إلا أن تضع قطعة لحم أو قليلا من الدقيق مع شيء من الماء، ثم تشعل تحته نارا.

ومن الطبيعي أن يكون لهذا الفن الجديد قواعد، وأن تؤلّف فيه الكتب، وقد ذكر الثعالبي[2] أن أول كتاب ألف في هذا الفن كان لابن خلّاد، وأهداه لابن العميد فكتب إليه قصيدة منها هذه الأبيات:

فَهمتُ كِتَابك فِي الأطْعِمة　　وما كَان نَولِي أن أفْهمه
فَكَم هاج مِن قَرمٍ ساكِن　　وأَوضح مِن شَهوةٍ مبهمه
وأَرثَ فِي كَبِدي غُلةً　　مِن الجوعِ نِيرانِها مضرمه
فَكَيفَ عمدتَ بِهِ نَاقِهاً　　جوانِحه لِلطوى مسلَمه[3]

فرد عليه قائلا بقصيدة منها هذه الأبيات:

أَلاَ حبذَا ثُم يا حبذَا　　كِتَابِي المصنفِ فِي الأطْعِمه
كَفَانَا بِهِ اللهُ ما راعنَا　　بِعِلةِ سيدِنَا المؤْلِمه

---

[1] - ابن عبد ربه: العقد الفريد ج8 ، ص: 9-10، وخبيصات: ج/خبيصة أو خبيص: نوع من الحلوى.

[2] - إبراهيم علي أبو الخشب: تاريخ الأدب العربي (العصر العباسي 2)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص: 201

[3] - نفسه، ص: 201

أطـاب الحـديـثُ له في الطعـامِ فَـفَـتـقَ شهـوتَـه المـبـهـمـه
وعـاد بأوصـافِـهِ للْـغـ ـ ـذاءِ وطـاب لنَـا شُـكْـر من سلـمـه[1]

أما أول كتاب عملي ألف في هذا الفن، فهو كتاب الطبيخ لمحمد بن الحسن البغدادي[2]، واشتغال الشعراء والكتاب بوصف المآكل والفواكه والحلويات دليل على هذا التطور الذي وصل إليه المطبخ العربي، وكان أبرزهم: ابن الرومي الذي وصف كثيرا من الأطعمة، ففي وصف دجاجة قال:

وسميطـة صفْـراء دينَـاريـةٍ ثمـناً ولـوناً زفّـها لـك حـزور
عظُمـتْ فـكادتْ أن تكُـون إوزةً ونَـوتْ فـكاد إهابـها يتَـفَـطـر
ظِلْـنَا نُقَشـر جِلْـدها عن لَحمِـها وكأن تبـراً عن لُجيـنٍ يتَقَـشـر[3]

وفي وصف زلابية قال:

ومستَقَـر عـلى كُـرسيـهِ تَعِـب روحي الفِداء له من منْصِـبٍ نَصِـبٍ
رأيـتُـه سحـراً يقْـلِي زلابِـيـةً في رقةِ القِشْر وتَجويـفِ الـقَصـبِ
كأنـما زيتُـه المقْـلي حيـن بـدا كالكِيمـياءِ الـتِي قَالُوا ولـم تَصِـبِ
يلْـقِي العجِيـن لُجيـناً من أنَاملِـهِ فيستَحِيـلُ شَـبابِيـكا مـن الذهـبِ[4]

وقبله وصف حسان بن ثابت الثريد فقال:

ثَـريـد كأن السمـن في حجراتِـهِ نُجـوم الثّريا أو عـيون الضـياون[5]

وقال أحمد بن محمد الكحال في وصف سمك الراي:

راي طري كـقَابِ القَتْـر تَحسبـه ذَوباً من الفِضـةِ البيـضاءِ أو بـردا
كأن قـالِيـهِ بالقَـ ـلي ألبْـسـه من الشـقَائِـق أثْـوابـاً له جـ ـددا
كأنه في سعيـرِ القَـلي منْقَـلِـباً حـب تُقَلبـه كـف الهـوى كمـدا
كأن يقُـوتَـةً حـمـراء هلاَ ـها صـداغُـها ذَهـباً للْحسـن متحـدا[6]

---

[1] - نفـسـه، ص: 202

[2] - كتاب فريد في بابه، حوى جميع أنواع الأطعمة التي كانت مستعملة على عهد العباسيين، مؤلفه رجل عرااقي قبل سقوط بغداد ب 33 سنة، من كلام ناشر كتاب الطبيخ لمحمد بن الحسين البغدادي، مطبعة أم الربيعين، الموصل العراق 1934، ص: 3

[3] - ابن الرومي: الديوان، ج2، شرح أحمد بسج، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، ص:41

[4] - ابن الرومي: الديوان، ج1، ص: 246

[5] - الجـاحظ: البخـلاء، ص: 231

[6] - بهيج شعبان: أثر المعدة في الأدب العربي، ص: 90

وحين نعود إلى النصوص النثرية لذلك العصر نجد كتاب«المقامات» الذي تناول فيه مؤلفه بعض ألوان الأطعمة، وجسد فيه امتزاج مختلف الثقافات وما حملته من تطور في المطبخ العربي، فوصف الأطعمة والحلويات المختلفة، التي عرفت في ذلك العصر، وقد ذكر بديع الزمان الهمذاني بعضا منها في المقامة «المضِيرية، والنهيدية، والبغدادية» التي نورد منها هذا المقطع «.. ثم أتينا شواء يتقاطر شواءه عرقا، وتتسايل جذاباته مرقا فقلت: افرز لأبي زيد من هذا الشواء، ثم زن له من تلك الحلواء واختر له من تلك الأطباق، وانضد عليها أوراق الرقاق، ورش عليه من ماء السوماق، ليأكله أبو زيد هنيئا. فانحنى الشواء بساطوره على زبدة تنوره فجعلها كالكحل سحقا وكالطحن دقا، ثم جلس وجلست ولا نبس ولا نبست حتى استوفيناه. وقلت لصاحب الحلوى: زن لأبي زيد من اللوزينج رطلين، فهو أجرى في الحلوق وأسرى في العروق، وليكن ليلي العمر يومي النشر رقيق القشر، كثيف الحشو، لؤلؤي الدهن كوكبي اللون، يذوب كالصمغ قبل المضغ، ليأكله أبو زيد هنيئا.. »[1].

وأكثروا في وصف الفواكه وأصناف المكسرات، كالجوز واللوز والبندق والفستق ومما جاء في وصف البندق للقاضي أبي بكر البستي[2]:

وبُنْدقٍ أُبُه عَجِيب لِلدر والمِسكِ فِيهِ شَرِكَه
أَشْبَه شَيءٍ بِهِ بِقَيناً لُؤْلُؤَةٌ ضمخَتْ بِمِسكَه[3]

ومما قاله ابن الرومي في وصف الموز وسهولة مضغه وابتلاعه:

لِلْموزِ إِحسانٌ بِلا ذُنُوب لَيسَ بِمعاودٍ ولا محسوبِ
يَكاد مِن موقِعِهِ المحبوبِ يدفَعه البلْع إِلَى القُلُوبِ[4]

ولم يخرج معظم هذه الأوصاف عن الألفاظ المبهرجة التي بهرت العيون وأخذت بالأسماء: كالعقيق والمسك والدر والعاج والذهب والفضة وهي أوصاف لم تخرج عما كانوا يتحلون به من معادن.

---

[1] - محمد محي الدين عبد الحميد: شرح مقامات بديع الزمان الهمذاني، دط، ص:71-72

[2] - البستي: أبو الفتح علي بن الحسين بن عبد العزيز البستي، ولد في بست قرب سجستان ومات في بخارى، تاريخ الأدب العربي، حنا الفاخوري، ص: 711

[3] - بهيج شعبان: أثر المعدة في الأدب العربي، ص: 106

[4] - ابن الرومي: الديوان، ج1، ص: 132

وخلاصة القول إن الثقافة الجديدة، وتهاطل خيرات البلاد المفتوحة كان لها أثر كبير في تطور المطبخ العربي، وتنوع موائده التي فرضت آدابا وقواعد ألزمت بها كل من يحضر موائد الكبار: كالابتعاد عن الشره والنهم لأن موائدهم كانت « للشرف وليست للعلف »[1]، كما يقولون، ومع تطور المجتمعات تطورت الموائد وتخصصت المطابخ في إعداد أطعمة متنوعة خاصة، تنسب إلى البلدان والشعوب: كالأكلة الصينية، والعربية، والتركية والأوروبية وهكذا.

دلالـة المائدة الثقافية والاجتماعية:

كثر الاهتمام بدراسة الإنسان وثقافته ونظمه الاجتماعية في جميع المجتمعات البشرية تقريبا، ماضيها وحاضرها، وتـم التعبير عن الجانب الكبير من هذا الاهتمام في الأساطير والحكايات الدينية[2] التي تناولت – أحيانا - مغامرات بحثه عن الاستقرار والخلود[3]، ووصف « بعض الإنجازات الثقافية البارزة، كاكتشاف النار أو صناعة بعض الأدوات والفنون المفيدة، أو البدايات الأولى للتقنيات المختلفة المستخدمة في إنتاج الطعام »[4]، وكثيراً ما تعلّم أبناء المجتمع أنماط سلوكهم المقبولة والمرفوضة اجتماعيا من المعتقدات المرتبطة بتلك القوى الكونية المهيبة التي تلفّ الفكر الإنساني وتسيطر عليه.

ومن يستقرئ الشعر العربي فـي تعاملـه مـع المعتقـدات والأسـاطير و« الزجر، والكهانة، والقيافة، والحيوانات والوشم والمحلات، وكل مالـه صـلة بالحياة البدائية والعادات والتقاليد التي كانت تحل محل القـوانين »[5]، يجـد هـذا الشعر يعبر عن حياة حافلة بهذه المعتقدات[6] التي حيتها الجاهلية بكـل أشـكالها وباشرتها في مجالاتها المختلفة، وحكمتها في تصرفاتها ومصيرها، فجرى بعضها

---

[1] - جمال سرحان: المسامرة والمنادمة، ص: 120

[2] - ينظـر ليفي ستراوس: الميثولوجيات: « النيء والمطبوخ، من العسل إلى الرماد، الإنسان العاري، الفكر المتوحش.. »

[3] - يرى علي البطل أن الهدف من رحلة الشاعر الجاهلي على ناقته، الوصول إلى الشمس لنيل الخلود كما هو الحال في رحلة جلجاميش البابلية، الصورة في الشعر العربي، ص: 123

[4] - الجوهري، م: الأنثروبولوجيا (أسس نظرية وتطبيقات عملية)، ط3 دار المعارف مصر 1982 ص:45

[5] - عبد الملك مرتاض: السبع معلقات، ص: 11

[6] - أحصى القلقشندي هذه المعتقدات وسماها: أوابد العرب، في كتابه صبح الأعشى في صناعة الإنشاء ج1، ص: 398

مجرى الديانات، وبعضها مجرى العادات والاصـطلاحات، وبعـضها مجـرى الخرافات إلى أن أبطلها الإسلام، وقد بقي هذا الاعتقاد حتـى عـصر متـأخر، واتخذه بعض الشعراء الإسلاميين رمزا للشرف والرفعة وعلو المنزلـة، لقـول المثقب العبدي:

باجِـري الـدمِ[1]، مـر طَعـمـه يبـري الكَـلْـب إذَا عـض وهـر[2]

بهذا الأسلوب والاعتقاد حدد أسلوب حياة العرب والمثل العليا والأهداف التـي يستجيب لها الأفراد، ورسمت به معالم الشخصية الحقة ومستوى تفكيرها وجملة القضايا التي تشغلها: كالأبهة والافتخار والخلود.

وحددت أنواع السلوك الثقافي والاجتماعي الذي تجسده، وتكـافئ عليـه معنويا(الكرم، الشجاعة، إغاثة الملهوف..)، وذلك الذي تنبذه وتحرمه، وأحاطته بحقل من الموانع المرتبطة أحيانا بمعتقدات دينية، بينتْ حدود إمكانية ابتعاد الفرد عن المعايير الثقافية للسلوك والقواعد المتبعة، وما يجب اتخاذه تجاه الفرد الـذي يكْسِر هذه القواعد.

ولعل السؤال الذي يواجهنا ونحن نستقرئ دلالة المائدة الاجتماعية والثقافية هو: لماذا حرص العرب في الجاهلية والإسلام على هـذه الترسـيمات الثقافيـة التقليدية التي برزت كثيرا في مظاهر المائدة ؟

وهل هناك رغبة صريحة للإبقاء على هذا السياق المتعارف عليـه مـن خلال ممارسات تطبيقية في مظاهر مختلفة ؟

ولنقف عند هذه الأبيات للبيد بن ربيعة العامري الممثلة لبعض المظـاهر والسلوكات النابعة من ثقافة هذا المجتمع:

وجـزورِ أَيسارٍ دعوتُ لِحتْـفِـها بِمـغَالِـقٍ متَـشَابِـهٍ أَعلامـهـا

أَدعـو بِهـن لِعاقِـرٍ أَو مطْـفِـلٍ بـذِلَتْ لِجِيـران الجمِـيـعِ لِحامـها

فَالضيـفُ والجار الغَريب كأَنـما هبطَ تَبـالَـةَ مخْصِـباً أَهـضامـها

تأْوي إِلَـى الأَطْـنَابِ كُل رذِيـةٍ مِثْلَ البلِيـةِ قَالِـصٍ أَهـدامـهـا[3]

---

[1] - إشارة إلى أن دماءهم تشفي من داء الكلاب إذا سقيت للمصاب

[2] - أنور أبو سويلم: دراسات في الشعر الجاهلي، دار الجيل بيروت، دار عمار عمان، ص: 90

[3] - تبالة: موضع ببلاد اليمن يضرب المثل بخصبه، الرذية: الناقة المتأخرة بالسير لضعفها، البلية: الناقة التي تشد إلى قبر صاحبها حتى موتها

ويكلأون إذا الريـاح تـناوحـتْ خُلُـجا تُمـد شَـوارعاً أيـتامـهـا[1]

تُثْبِتُ عناصر الاستقصاء الأولية في هذا النموذج، أن ما يرافق هـذه المائـدة أو الوليمة من سلوك، وما يؤمن به أصحابها من قيم، لم تكن سوى تفاخراً وتباهيـاً ليأكل منها الغرباء والضيفان والجيران من دون أن يكون لصاحبها نصيب منها، لأن ثقافة المجتمع تحرم عليه ذلك، ويكفيه منها الحديث وحسن الذكر الذي يـنعم به من دون القوم، كما يظهر من هذا القول المنسوب إلى السموأل:

وإنَـك لا تَـدري إذا جـاء سائِـلٌ أَأَنْتَ بِما تُعـطِيـهِ أم هـو أَسـعـد

عـسى سائِلٌ ذُو حاجـةٍ إن منَعتَـه مِن اليومِ سـؤْلاً أن يكُون له غَـد[2]

وكذا في قول عروة بن الورد:

أَحادِيثٌ تَبقَى والفَـتَى غَيـر خَالِـدِ إذَا هـو أَمسى هامـةً فَوقَ صـير[3]

ويرى عبد الملك مرتاض أن « طقوس هذه المائـدة العجيبـة كانـت مرتبطـة بالمعتقدات الوثنية والتقاليد الإجتماعية البدائية والسلوك الجاهلي الذي ينهض على التفاخر والرثاء والمن » [4].

ويبدو أن الأشراف وسادة القوم كانوا أكثر حرصاً على هذه الثقافـة، بـل هذه الآداب الواجب مراعاتها، لأن الإخلال بها يستوجب العقاب المعنوي: الإهانة والمذّمة التي ستظل تلاحق المرء مدى الدهر، أ لم يهج الحطيئة الزبرقان ويسمه بالبخل والعجز، بهذا البيت الشعري الذي لا نزال نردده إلى اليوم؟

دع المـكارم لا تَرحـلْ لِبغْيـتِـها واقْعـد فَإنـك أَنْـتَ الطاعِـم الكَاسِي

فلما شكاه إلى عمر بن الخطاب (ض)، وسأل عن ذلك حسان قال: لم يهجه ولكن سلح عليه[1]، وكذلك كان معاوية يرضي الشعراء بالصلات لدرء هذا الخطر حين قال: « ما أهون والله عليك أن ينحجر هذا في غار، ثم يقطع عرضي علي ثم تأخذه العرب فترويه » [2]، ولعل هناك رغبة صريحة للإبقاء على هذا السياق

---

[1] - الأنباري: شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص: 588-590

[2] - المرزوقي: شرح ديوان الحماسة ج3، ص: 1151، والبيتان منسوبان في الجمهرة (ص:233) إلى عدي بن زيد، مع اختلاف بسيط

[3] - عروة بن الورد: الديوان، ص: 35

[4] - عبد الملك مرتاض: السبع معلقات، ص: 346

الأساسي المتعارف عليه من خلال تلك الممارسات، وأما ما يقابل به الضيف من مظاهر الترحاب والابتهاج وحسن الاستقبال وتعجيل الطعام، واختيار أجوده ومحادثته على المائدة ما هي إلا ممارسات ثقافية يحرصون على حمايتها ونشرها، باعتبارها الثقافة التي ترافق تفكيرهم الرامي إلى الرفعة والخلود.

أما التنافس التفاخري على جميـع المـستويات والمراتـب الاجتماعيـة للحصول على السيادة، أو نقل الأبهة والرفعة التي لم تكن أمراً سهلاً، كما قـال الهذلي[3] :

وإن سِـيـادةَ الأَقْـوامِ فَاعْـلَـمْ لَـها صعـداء مطْلَبـها طَـويـلُ
أَتَرجـو أَن تَسـود ولَـم تَعـن وكَيفَ يسـود ذُو الدعـةِ البخِيـلُ؟[4]

وتحليل الدوافع الكامنة تحت أي نشـاط يقـوم به الأفراد أو الجماعات كالكرم، والشجاعة وشرب الخمر، والغزو والسلب، إلخ ـ دون استبعاد التأثير الاجتماعي ـ يبرز دور العامل التنافسي، ولجؤ الكِرام إلى نحر الإبل وإطعام الضيفان والجيران، وخوض المعارك، وحضور النوادي ومجالس الشراب ليس إلا إحدى المقومات الشخصية الحقّة التي لا ينالها إلا الشرفاء، وحين يعتز طرفة بهذا الحضور الدائم في كل مظهر من مظاهر السيادة المتعارف على ثوابتها يكون قد جسد ثقافة مجتمعه التي حددت فيه ما يجب أن يكونه وكيف يكونه ؟ عندما قال:

ولَسـتُ بِحـلاَل التـلاَعِ مخَافَـةً ولَكِـن متَى يستَـرفِدِ القَـوم أَرفِـدِ
فَإِن تَبغِنِي فِي حلْقَةِ القَـومِ تَلْـقَنِي وإِن تَقْـتَـنِصنِي في الحوانِيتِ تَصطَدِ
وإِن يلْتَـقِ الحي الجمِيع تُلاقِـنِي إِلَى ذِروة البيـتِ الكَـرِيمِ المصمـدِ[5]

---

1 - ينظر ابن قتيبة: الشعر والشعراء، دار إحياء العلوم بيروت، ص: 207

2 - دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، تر. عبد الرحمان البدوي، ط1 دار العلم للملايين. بيروت 1979، ص: 176

3 - الهذلي: هو حبيب بن عبد الله الهذلي، المعروف بالأعلم

4 - الجاحظ: البيان والتبين ج1، ص: 275

5 - الأنباري: شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص: 186-187.

وقد يستخدم غيره، كعنترة الطريق نفسه للوصول إلى هذا المبتغى لينال به الخلود وحسن الذكر، ولكن عامل الدم الهجين يمنعه ويحول بينه وبين الارتقاء إلى تلك المنزلة التي أحيطت بموانع من ثقافة هذا المجتمع وحين قال:

فَـ ـإذَا شَـرِبتُ فَإِنـنِي مستَهـلِك مالِـي وعِـرضِي وافِـر لَم يكْلَـمِ
وإِذَا صحـوتُ فَما أُقَصِر عن نَدى وكما عِلِمـتِ شَمائِـلِي وتَكَـرمِـي
يخْبِرك من شَهِـد الوقِيعـةَ أَنـنِي أَغْشَى الوغَي وأَعِف عِنْـد المغْنَـمِ[1]

فأراد إبراز ما تتصف به نفسه من شروط السيادة المتعارف عليها: من عفة وكرامة وحسن خلق، ولكن ثقافة المجتمع ترفض كل ما يمارس من سلوك إلا إذا كان من سيد شريف، أما الهجين مثله لا يقبل منه مهما عمل « لأن النظام الاجتماعي لا يظهر من قوى كونية خارجية، ولكن من أنماط السلوك الإنساني الذي تعضده قيم وتقاليد الجماعة »[2]، هذه هي ثقافة المجتمع التي حرص العرب على تجسيدها وحررها الشعراء في كثير من القصائد، كالمهلهل في رثاء أخيه:

عـلى أَن لَيـس عدلاً مِن كُلَيـبٍ إِذَا طَـرد اليتِـيـم عـن الجـزور
عـلى أَن لَيـس عدلاً مِن كُلَيـبٍ إِذَا ما ضِيـم جِـيـران المـجِـير
عـلى أَن لَيـس عدلاً مِن كُلَيـبٍ إِذَا خَـرجـتْ مخَـبـأَةُ الخُـدور
عـلى أَن لَيـس عدلاً مِن كُلَيـبٍ إِذَا ما أَعلَـنَـتْ نَـجـوى الأُمـور
عـلى أَن لَيـس عدلاً مِن كُلَيـبٍ إِذَا خِيـفَ المخُـوفُ مِن الثـغُـور
عـلى أَن لَيـس عدلاً مِن كُلَيـبٍ إِذَا وثَـب المـثَـار على المـثِيـر[3]

وتبرز هذه الثقافة في شعر الخنساء بوضوح، في رثاء أخيها صخر كما تتردد في شعر غيرها:

حمـالُ أَلْـوِيـةٍ، هبـاطُ أَودِيـةٍ شَهـاد أَنْـدِيـةٍ، لِلْجـيـشِ جـرار
نَحـار راغِيـةٍ، ملْجاء طَاغِـيـةٍ فَكـاك عانِيـةٍ، لِلْعـظْـمِ جـبـار[4]

---

[1] - نفـسـه، ص: 339، و344.

[2] - محمد أحمد بيومي: الأنثرولوبوجيا الثقافية، ص: 217

[3] - منذر الجبوري: أيام العرب وآثارها في الشعر الجاهلي، منشورات وزارة الاعلام الجمهورية العراقية 1974، ص: 146-147

[4] - الخنساء: الديوان، ط8، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت. 1981، ص: 51

فالجود والكرم وإباء الضيم، والشرف وحماية الحمى، وإجارة المستجير وإغاثة الملهوف، تمثل أجزاء من كيانها المتكامل، كما تشكل بالضرورة أجزاء لازمة من ثقافة العربي، وما تقدمه من أساليب السلوك الثقافي والاجتماعي هو استجابات، لا مفر منها، من التأثير الثقافي في الأفراد.

وفي مظهر المائدة الاجتماعي سلوك حضاري لإعانة المعوز والفقير والضال والضعيف، وتقديم ما يتبلغ به الطريق من طعام وشراب، ولو كانت شربة لبن.

ولما يصطدم هذا العربي بحتمية الواقع القاسية في بادية شحيحة بالزاد، وحياة قائمة على الترحال والتجوال، يدرك أنها لا تمر هذه الحال دون انعكاسات على العنصر الاجتماعي الذي يشعر بأثره الحاسم- على مستوى المعاش- اليتامى والأراملُ والبؤساء والسائلون، ويعرف أيضا أن زاده معرض للنفاد، لذا كان يقري الضيف اليوم لأنه سيضطر إلى أن يضاف في يوم من الأيام، ولأنه كان كُلفًا بحسن الأحدوثة وطيب الذكر والثناء، كما قال حاتم:

أَمـاوِي إن الـمالَ غَادٍ ورائِـح ويبقَى مِن المال الأَحادِيـثُ والذكْـر[1]

وكانت نفس العربي تسعد بسعادة المحتاج، وإطعام الجائع وإغاثة الملهوف، كما نراه في مدح زهير أحد أجواد العرب:

إِذَا السنَةُ الشهباء بِالناسِ أَجحفَـتْ وَنَالَ كِرام المال فِي الحجـرةِ الأَكْـلُ
رأَيتَ ذَوِي الحاجات حولَ بيوتِهـم قَطِـيـناً بِها حـتَى إذَا نَبـتَ البقْـلُ
هنَالِك إِن يستَخْبِلُـوا المالَ يخْبِلُـوا وإِن يسأَلُوا يعطُوا وإِن ييسروا يغْلُوا[2]

وكان المال في نظرهم وسيلة إلى الحياة الشريفة وكسب المحامد، لذا عابوا على بعضهم الدعوة إلى حفظه، « فقد عاب بعضهم قيس بن عاصم لأنه أوصى بنيه، فكان أكثر وصيته أن يحفظوا المال، والعرب لا تفعل ذلك وتراه قبيحا » [3] ، ورأوا كثرة إنفاق حاتم تبذيرا، ورآه وسيلة من وسائل السيادة:

يقُولُون أَهلَكْـتَ مالَـك فَاقْتَصِـد وما كُنْـتُ لَولاَ ما تَقُـولُون سيـدا[4]

---

[1] - حاتم الطائي: الديوان، ص: 50

[2] - زهير: الديوان، شرح وتقديم علي حسن فاعور، ط1، دار الكتب العلمية. بيروت 1988، ص: 86

[3] - الأصفهاني: الأغاني ج 12، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب المصرية، 1973، ص: 150

[4] - حاتم الطائي: الديوان، ص: 41

ويبدو أن هذه الممارسات الاجتماعية، تستجيب لضرورات نفسية العربي ولسياق اجتماعي ناتج عن ثقافة اجتماعية يستحيل الحياد عنها لارتباطها بتفكيره الحريص على الخلود بنبل الفعال وجميلها، كما يظهر من قول عمر بن الخطاب (ض) عندما استنشد أحد أولاد هرم بن سنان مدائح زهير في أبيه « إنّه كان ليحسن فيكم القول فقال: والله ونحن كنا نحسن له العطاء فقال عمر: قد ذهب ما أعطيتموه وبقي ما أعطاكم »[1].

وقد أدت التجارة والأسواق الموسمية إلى ضرورة انفتاح واسع النطاق على ثقافة الآخر(الهند وفارس والشام) ولكن هذا الانفتاح لم يجعلهم ينسلخون عن ثقافتهم على الرغم من وجود بعض آثارها في سلوكهم، كتلك المتعلقة ببعض آداب الأكل، كنبذ الشره والنهم في الأكل، والشرب في أواني الذهب والفضة، وصناعة بعض الأطعمة كالخبيص والفالوذج إلى أن اتصلوا بالشعوب الأخرى، هذا الانفتاح المعبر عن ثقافة الآخر، والمتزامن مع الممارسة المطلقة، وحتى التفاخرية [2]، هو إثبات لدور المائدة الاجتماعي وخير ما يمثل نهجهم في الكرم قول أبي ذؤيب الهذلي، إنه لا يستحق الخير إن أطعم ضيفه قشر المقل، وهو يستطيع أن يقدم قمحا:

لا درُّ دري إن أطْعمـتُ نَازِلَهـم قَرفَ الحِتي وعِنْدِي البـر مكْنُـوز[3]

هذا السلوك الذي تَبِعه الأجواد خاصة والعرب عامة، هو تعبير عن ممارسات ثقافية آمنوا بها، وكرسوا كل جهودهم لإتيانها، متحدين الآخرين في كل ما يقدمه من طعام، حتى ولو كان مذموما في نظر الآخرين، وثمة وجه آخر لهذه الثقافة التي مارسها في مائدته، عند تقديم طعامه، في اختيار الأواني والقدور ذات الحجوم الكبيرة الدالة على أن ثقافة هذه المائدة لم تخلُ من ذلك التفكير الذي كان يشغله، فتحدى به الزمن، ليبقى ذكره خالداً، كما تحدى به الآخر وثقافته، ليحافظ

---

1 - ابن قتيبة: الشعر والشعراء ج1، ص: 78

2 - فعل ذلك عبد الله بن جدعان، عندما أطعم الناس الفالوذج بمكة، وكان قد جاء به من فارس، وفيه قال أمية بن أبي الصلت مادحا:

لـه داع بمـكة مشـمـعـلّ وآخـر علـى دارته ينـادي
إلى ردح من الشيـزى عليـها لبـاب البر يلبـك بالشهـاد

3 - الجاحظ: البيان والتبيين ج1، ص: 17

على قيمه وتقاليده، على الرغم من تعقيد المعاش الاجتماعي واصطدامه بضرورات الواقع القاسية، وهو من ناحية أخرى سلوك حضاري يتضامن فيه الجميع في هذه البيئة الصحراوية في أغلبها.

ولا أظن هذا البعد الاجتماعي الثقافي إلا تعبيراً دقيقاً عن بنية المجتمع العربي، تظهر فيه شخصية الأفراد وخصوصياتهم الثقافية في كل فعل يرجعون فيه طوعا، إلى ممارسة تصرفاتهم اليومية في كل مناسبة « وكأن النظام الاجتماعي الطريقة التي تصور شخصيات الأفراد المختلفة، عندما تقبل وتترجم تعاليم الثقافة الخاصة بها، وتتعلم كيف تقوم بالممارسات المصدق عليها من الجماعة »[1]، بوصفها مبدأ تحقيق الذات، عن طريق الأمثال والشعر، أو السلوك في تقديم الطعام والكرم، كما يحدده هذا البيت لقيس بن عاصم المنقري:

وإني لَعبد الضيفِ مِن غَيـر ذِلـةٍ وما بِي إلا تِلْـك مِـن شِيـمِ العبـدِ[2]

وبهذا تقدم المائدة معطيات ثابتة من المعتقدات، والقيم والتقاليد المتبعة والموروثة التي لا تتعدى ما يعتبر عريقًا مقدسا في نظر المجتمع.

[1] - محمد أحمد بيومي: الأنثروبولوجيا الثقافة، ص: 217

[2] - الأصفهاني: الأغاني ج14، دار الثقافة بيروت، ص: 69

الفـ ـ ـ ـصل الثالث

أنثروبولوجيـة المطبخ العربـي

- المطبـخ العـربي
- أثر الروم والفرس في تطوير أطعمة العرب
- أوانـي الطعـام
- مطاعـم العـرب
- الطعام الممدوح والمذموم
- بعـض ولائـم العـرب

المطبـخ العـربي:

تعود كثير من المصطلحات المتعلقة بتجارب الإنسان ومعداته منذ المراحل الأولى للتطور البشري إلى المطبخ، فالطرق المتبعة في عمليات الطحن والسحق والتحميص والدقّ والتخمير، وطرق حفظ المواد السريعة التعفن والتلاف بفعل عوامل الطبيعية، تدل جميعها على أن الأصل في وجودها هو أساليب تحضير الطعام، وهكذا أصبحت تقنية الطبخ وكيفية تحضير الطعام حقل معرفة علمية ورثتها الشعوب، بعدما نقّحتها مطابخ المعابد والقصور القديمة، ثم انتقلت إلى المجتمع العربي من المراكز الأولى للحضارة[1]، غير أن هذه التقنية لم تنتشر في المجتمع العربي بكيفية متساوية، وخاصة الجاهلي، فإذا كان الطّاهي « الطباخ» في المدينة أكثر حظّاً من غيره، ولاسيما في العصر العباسي، قد اكتسب تقنيتها من غيره- الشعوب التي اتصلوا بها- وأضاف إليها ما جادت به قريحته من حيث الشكل والتنوع والذوق، فإن أهل القرى والبوادي ظلّوا محافظين على طرقهم البسيطة الموغلة في البدائية، كما يظهر من رواية الجاحظ على لسان أحد الأعراب، وصف له كيفية تحضير الطعام في البادية فقال:«أُتِينَا بِبر كأفواه النِغْران، فخبزنا منه خبزةَ زيت في النار، فجعل الجمر يتحدر عنها تحدر الحشو عن البطنان، ثم ثردها فجعل الثريد يجول في الإهالة جولان الضبعان في الضفرة، ثم أتانا بتمر كأعناق الورلان، يوحل فيه الدرس»[2].

ومن هذا يتّضح أن إعداد الخبز في البوادي مثلا، لم يكن يتعدى تسخين حجر مسطح مستدير، توضع عليه العجينة التي صنعت من دقيق خشن دون خميرة، ثم يصنع منه ثريد يرفق بتمر، أما عملية إعداده في البيوت الميسورة- في العصر العباسي خاصة- فتتم باستخدام أفضل المواد كالقمح الأبيض الناعم، فتصنع منه أرغفة متنوعة متعددة الأشكال والأحجام، في تنور مجهز بأدوات

---

[1] - ينظـر: في مطبخ الخليفة العصر الذهبي للمائدة العربية، ديفيد وينز،ط1، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، بريطانيا العظمى، 1989، ص: 16

[2] - الجاحظ: البخلاء، تحقيق طه الحاجري، ط8، دار المعارف بمصر،1997، ص: 179.

كثيرة ومتنوعة تبعا لوظيفتها[1]، والخلاصة أن طريقة تحضير الخبز في المدن كانت أطول وأكثر تعقيداً من تلك التي استخدمت من قبل البدو، وهو ما يدل على أن هذا الإعداد تابع لتطور المجتمع العربي في كثير من مظاهر الحياة كالأكل واللباس والمسكن والعادات والتقاليد وطرق المجاملات.

وإذا عدنا إلى تعريف كلمة مطبخ كما جرت على الألسنة، فإنّها تعني مكان الطبخ، ويقال أيضا: مِطْبخ كمِربد، وهو بيت الطباخ، والطباخ: معالج الطبخ وحرفته الطباخة، وهو طابخ اللحم أو غيره، اشتواء أو اقتداراً، ويقال: هذه خبزة جيدة الطبخ، وآجرة جيدة الطبخ. ويروى أن كلمة« مِطْبخ » دخلت في اصطلاح العرب الأقدمين عن اسم أحد أجدادهم « طابِخَة »، وهو لقب عامر بن إلياس بن مضر لقبه بذلك أبوه حين بعثه يبغي شيئا فوجد أرنباً (وقيل وجد ضباً) فطبخها وتشاغل بها عنه فسمي طابِخة، وقيل هو اسم طابِخة بن خندف جد بني تميم وبني مزين وبني ضبة أحفاده من أد [2].

وقيل: « النوالة » من الكلمة (نَولَ) ومنها النوال والإنالة: العطاء والتناول: الأخذ والمناولة: التعاطي، والسبب في التسمية أن « النوالة » تقع خارج البيت حتى لا يضير دخانها أهل المنزل، ولكنها ملحقة به[3]، فيطبخ الطعام فيها ثم يتناول في مكان آخر، « وعادة بناء المطابخ خارج البيت عادة قديمة عند مختلف الشعوب والأمم، تكون خُصاً من جريد أو أغصان شجر أو نحوها، لا بناء من حجر– إلا في ما ندر- مسوداً من أثر الدخان»[4]، وقد يكون الدافع إلى ذلك هو اتقاء احتراق البيوت التي كانت تصنع غالبا من الخشب والقش أو غيره.

وأما المطبخ في العصر العباسي، فإن الفضل في تصميمه ونظامه يعود إلى حضارة وادي الرافدين الماثلة في دور بغداد بالأخص ذات الفناء الواحد المفتوح، يطل المطبخ فيه على الفناء، وقد تلحق به مساحة ثانوية، أما البيوت

---

[1] - ينظـر: في مطبخ الخليفة العصر الذهبي للمائدة العربية، ديفيد وينز،ط1، ص: 16.

[2] - ينظـر: لسان العرب لابن منظور، طبعة جديدة محققة ومشكولة شكلا كاملا ومذيلة بفهاريس مفصلة، ط 3، دار المعارف مصر. مادة (طبخ)

[3] - ينظر: الكلام على مائدة الطعام لعلي فهمي خشيم، ط3، الدار الجماهرية بنغازي، ليبيا 1997، ص: 17.

[4] - نـفـسـه، ص: 18

الكبيرة ذات الفناءات المتعددة، فلها مطبخ خاص إلى جانب غرف استقبال الضيوف، ولم يختلف في تصميمه عما كان في قصور الخلفاء العباسين وأمرائهم إلا من حيث كبر حجمه وتنوع أدواته، وعدد العاملين به.

ويجهز المطبخ بمستوقد يراعى في تقسيمه عملية الطبخ لعدد من القدور أو أواني القلي جنباً إلى جنب في آن واحد، ويكون مستطيلاً منحرفاً لتتمكن النار فيه مجهزاً بفتحات تساعد على خروج الدخان ودخول الريح، مرتفعاً بمستوى نصف قامة الرجل كي يسهل على العاملين به مراقبة الطعام، والنوع الثاني فرن الحي الذي يلجأ إليه عامة الناس لطبخ طعامهم، بعدما يحضر في البيوت، ويلبي كل متطلباتهم في مختلف المناسبات والأعياد، وفي إعداد مختلف أنواع الطعام والحلويات[1].

أما معدات المطبخ وأدواته، فتتكون من قدور وأواني خزفية أو معدنية بأحجام مختلفة، ومقالي من حديد خاصة بقلي السمك أو ما شابهه، ومن الأدوات الأخرى سفافيد الشواء، ومحاشى لحشو الأمعاء والنقانق، وسكاكين كبيرة وأخرى صغيرة لتفصيل اللحوم وتقطيع البقول، وأنواع من المصافي مصنوعة من خشب أو حديد أو معدن، لكل حسب وظيفتها، ثم المغرفة والمضراب والهاون لدق التوابل وحفظها في أوعية زجاجية، وخوان خشبي يقطع عليه اللحم، أما الحلويات، فتحتاج إلى معدات خاصة كالقوالب التي تعطيها أشكالا مختلفة تابعة لذوق الطباخين وابتكاراتهم حتى تظهر بصورة مثيرة للحس والشهية، وقد يستغرق إعداد هذه الأطعمة وقتاً طويلاً وجهداً كبيراً لمروره بعدة مراحل[2]، فكان المطبخ مسرحا لعمليات مختلفة في تحضير الأطعمة بما فيها إعداد الوجبات السريعة.

وعلى الرغم من غياب المعلومات الكافية عن التفاصيل الوافية لإدارة المطبخ التي تتعلق بالعاملين به، والقائمين على تسييره- خاصة في دور الخلفاء والأمراء وذوي الجاه- إلاّ أن هناك ما يؤكد أنّه كان يخضع لنظام يسير من قائم على المطبخ تُرد إليه مسؤولية تدبيره، وحسن إدارته، وإرادة صارمة تتعلق

[1] - ينظر: المطبخ السلطاني نبيل محمد عبد العزيز، دار التضامن للطباعة القاهرة 1989، ص: 81.

[2] - ينظر المـرجع نفسـه، ص: 79وما بعدها.

بنظافته وحفظ الأغذية فيه، تجنبا لفساد الطعام، والتي نلمسها في كتاب الطبيخ للوراق حيث أنه افتتح كتابه في الطبيخ بفصل عرض فيه كيفية تجنب فساد الطبيخ، وإزالة الروائح وتخصيص الأواني والأدوات في الاستعمال– كاستعمال سكين للحم وأخرى للخضر..وهكذا- ولا يستَعمل من التوابل والبهارات والزيوت والملح ..إلخ، إلا ما كان بحالة جيدة، لأن القديم منها يفْسِد كل ما يطبخ، بالإضافة إلى أمور أخرى التزموا بها كقواعد في تحضير الطعام، جاء تفصيلها في هذا الكتاب[1].

أما ما يتعلق بحفظ المواد الخاصة بتحضير الأطعمة، فقد كانت لها طرقها الخاصة في التخزين، كالحبوب والأعشاب والفواكه وأنواع من البقول بعد تجفيفها، وأما مخلّلات البقول والأبازير والتوابل الخاصة– كالمري الذي تتطاب عملية تحضيره عدة أسابيع- فتحفظ إلى جانب الخمور والأنبذة المصنوعة في المنزل.

وما نراه اليوم من تعدد مؤلفات الطبخ المعاصرة إلا صورة عاكسة لتلك المراحل المتعددة التي رافقت عملية إعداد الطعام في رحلته الطويلة التي خضع فيها لتسيير إدارة مطبخ حكيمة، كانت المحور الأساس الذي تحققت من خلاله الحياة اليومية السعيدة للأسر، دون إغفال العامِلَين السياسي والاجتماعي ودورهما الواسع في عمليات إعداد الطعام واستهلاكه، وفي نجاح وفاعلية المطبخ.

أثر الروم والفرس في تطوير أطعمة العرب:

من يستعرض أطعمة[2] العرب في العصر الجاهلي وصدر الإسلام يتبين له صورة مائدتهم التي كانت تقتصر على الألبان ومـا يـستخرج منهـا، والتمـر والحبوب واللحوم، في غالب الأحيان، يأكلونها بعد علاج بسيط، لأن العرب فـي هذه الفترة كانوا أقرب إلى البداوة وحياة التنقل، وهناك أمثلة كثيرة تـدل علـى جهلهم لكثير من المآكل، كما سيأتي تفصيله، بالإضافة إلى أسباب أخرى تتعلـق

[1] - ينظـر: كتاب الطبيخ لابن سيار الوراق، ص: 8 وما بعدها، وكذا المطبخ السلطاني لنـبيل محمد عبد العزيز، ص. ص: 85- 89.

[2] - منها: الحيس والبسيسة، والشيقة، السخينة، والعصيدة، والثريد، وغيرها، ينظـر: الألوسي بلوغ الأرب ج1، ص: 380 وما بعدها. وكذا أثر المعدة في الأدب العربي لبهيج شعبان، ص: 68-71.

بالجانب الاقتصادي والسياسي، ثم انشغالهم بالفتوحات وتجهيز الجيوش لتوسـيع رقعة الإسلام، وبعد فتح بلاد فارس والهند وغيرها وجدوا أنفسهم أمام حضارات واسعة احتووها وقلدوها وأخذوا منها ما ناسب أذواقهم وحاجـاتهم فـي أسـباب الترف والنعيم.

وكان معاوية بن أبي سفيان أول من قلد الأعاجم[1]، وتنعم بمأكله ومـشربه وملبسه، واحتذى به الخلفاء من بعده وسار الناس على نهجه ممن تدفقت علـيهم الأموال والأرزاق، وهو أمر طبيعي لأن تغلب العرب على غيرهم وحيـازة مـا كان بأيديهم من الملك جعلهم يتوسعون في الإنفاق ويتمتعون بالملذّات، ويتـأنقون في الطعام والشراب والسماع وغيرها من المتَع الجسدية، ويتنعمـون بالألبـسة الثمينة والرياش الفاخر.. إلخ، « ويتجاوزون ضروراتِ العيش وخـشونَتَه إلـى نوافله ورقّته وزينته، ويذهبون إلى اتّباع من قَبلَهم في عوائدِهم وأحـوالِهم، (...) وينزعون مع ذلك إلى رقة الأحوال في المطاعم والملابـس والفَـرشِ والآنيـةِ، ويتفاخَرون في ذلك ويفاخِرون فيه غيرهم من الأممِ، في أكل الطيب ولبس الأنيق وركوب الفَارِهِ»[2]، كما قال ابن خلدون، ثم التمسوا سعة الشهرة فقربوا الـشعراء ورواة الأخبار.

وهكذا غرق العرب في النعيم والترف ِلما أصابهم من ثراء فاحش، فهيـأ لهم أسباب الحياة، وقادهم إلى التحضر والرفاهية والإسراف في الترف منذ أيـام بني أمية، واختلطوا بشعوب وأقوام نشأوا في لين العيش زمنا طـويلا، وعرفـوا أساليبه المختلفة في دولتي الفرس والروم، فشاركوهم التـنعم بملـذات المائـدة والاستمتاع بطيبات الحياة.

وفي مثل هذا المجتمع المتحضر المترف رقي ذوق العربي ورهف حـسه ولان طبعه وانصرف إلى التفنّن في طعامه وشرابه ومشمومه، وامتلأت الـدور والقصور بأنواع الطيب والعطور، كما امتلأت بألوان الطعام والشراب التي كانت تُحضر على طرائق الروم والفرس، في أوانٍ وصحافٍ من الذهب والفضة وذكر

---

[1] - ينظـر: الوصلة إلى الحبيب في وصف الطيبات والطيب ج1 لابن العديم، تحقيق سليمى محجوب ودرية الخطيب، منشورات جامعة حلب سوريا، 1986، ص: 177

[2] - ابن خلدون، عبد الرحمن: المقدمة، دار الكتاب اللبناني، بيروت. 1982، ص: 295

الأصمعي أثر هذه الشعوب في تطوير أطعمة العرب، فقال: « اختـصم رومـي وفارسي في الطعام، فحكما بينهما شيخاً قد أكل طعام الخلفاء فقال: أما الرومـي فذهب بالحشو والأحشاء، وأما الفارسي فذهب بالبارد والحلواء »[1].

ولعل في هذا الخبر ما يشير إلى بعض المظاهر الأنثروبولوجيـة التـي نلمسها في تخصص الفرس والروم في أنواع من الأطعمة بـل تميـزوا بحـسن صنعها، وأن هذا الطعام كان خاصا بالخلفاء، وقد يكون لذوي الجـاه والـسلطان نصيب منه، وأن موائد الخلفاء كان يحضرها بعض العامة، ليكون لهم منها حسن الذكر والمحمدة، وأن ما وصلت إليه الحضارة العربية من تطور فـي المطـبخ العربي والأطعمة العربية، هو أثر من آثار حضارة الفرس والـروم، إذ أن كـل طعام نصنعه يعتَمد في تحضيره على التفريغ والحشو؛ كالمحاشي والكبب وغيره متّصل بالمطبخ الرومي، وأن تحضير اللحوم الباردة والحلوى من أثـر المطـبخ الفارسي.

وتتضِح آثار هذا التأثير فيما تسرب من ألفاظ كثيرة إلى اللغة العربية من هذه الحضارات تتعلق بأنواع الأغذية والأطعمـة ومواردهـا، والأدوات والآلات التي تستعمل في تحضيرها وطهيها، ومنها: الفالوذج، والجلاّب، والزربـاج ..[2] حيث نجد كثيراً من الكلمات الفارسية واليونانية والهندية، قد دخلت اللغة العربيـة في مختلف جوانب الحياة؛ كالطعام والشراب واللبـاس وأنـواع الطيـب وآلات الطرب والغناء والصيد..[3]، وهذا دليل آخر على تأثر العرب بثقافة هذه الشعوب وعاداتهم وتقاليدهم.

ولعل سيطرة العنصر العربي في العصر الأموي، هو الذي صبغ الحيـاة بصبغة عربية بسيطة، يطبعها الذوق العربي البدوي البعيد عن التكاف، تَخير من ترف الأمم الأخرى ونعيمها ما وافق ذوقه وميوله، وعدله ليجعل منـه طـرازاً

---

[1] - ابن قتيبة: عيون الأخبار ج3، ص: 204.

[2] - ينظـر: المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجمي لأبي منصور الجواليقي تحقيق أحمد محمد شاكر، ط3، دار الكتب المصرية،1995 (كل في مادته).

[3] - ينظـر: الوصلة إلى الحبيب في وصف الطيبات والطيب ج1 لابن العديم، تحقيق سليمى محجوب ودرية الخطيب، منشورات جامعة حلب سوريا، 1986، ص: 183

عربيا متخيراً من ترف الفرس والروم، ولم يندفع العرب في أول اتصالهم بهذه الحضارة اندفاعا أعمى، على الرغم من انبهارهم بمظاهرها الجديدة، ولكن كانوا مقلدين في حدود.

ومن مظاهر هذا التأثر ما أخذوه من مبادئ الحضارة الفارسية، من عادات وآداب وطرق صنع الطعام، فتعددت مآكلهم ومشاربهم، وتفننوا في تنويع أطباق الطعام، ومعالجة اللحوم بمختلف السوائل والخضر، والتوابل المشهية، والحلويات كالخشاف واللوزينج والجوذاب والجلاّب والفالوذج وغيره..، فكانت موائدهم ملئ بأطايب الطعام والشراب، ومما روي عن مائدة سليمان بن عبد الملك « أنها كانت غنية بألوان الطعام، فنزل عليه مرة أعرابي، فلما أتى بالفالوذج جعل يسرع فيه فقال سليمان: أ تدري ما تأكل يا أعرابي ؟ فقال: بلى يا أمير المؤمنين، إني لأجد ريقاً هنياً ومزدرداً ليناً، وأظنّه الصراط المستقيم الذي ذكره الله في كتابه »[1] ففي هذا الخبر دليل على جهل الأعراب لكثير من الأطعمة التي لم تعرف إلاّ بعد امتزاج الثقافات والأجناس، وعدم توفرها إلا في دور الخلفاء وذوي السلطان والجاه الذين حرصوا على اقتناء أحسن الطعام وصانعيه، ودعوا العامة إلى موائدهم ليصير ذكرهم على كل لسان، ودليل آخر على أثر هذه الشعوب في تطوير الأطعمة العربية.

وشاع في هذا العهد- الأموي- تقليد الموائد وتحسينها على الطريقة الفارسية باستعمال الفوط والملاعق[2]، « وكانوا يجلسون على الكراسي أمام مائدة الطعام التي يكسوها مفرش من القماش »[3]، وتأثروا بهم في مد الموائد العظيمة وإطعام العامة لكسب قلوبهم بما كانوا يقدمونه من إكرام وضيافة ونصب موائد الطعام الفاخرة، وقد وجدوا فيها ما يلبي حاجتهم إلى اكتساب طيب الذكر وحسن الأحدوثة.

---

[1] - ابن عبد ربه، أحمد بن محمد: العقد الفريد ج8، تحقيق عبد المجيد الترحيني، ط3، دار الكتب العلمية. بيروت.1987، ص: 13

[2] - كانت الملاعق تصنع من الخشب، كما كانت تجلب ملاعق من الفخار من بلاد الصين.

[3] - ابن العديم: الوصلة إلى الحبيب ج1، ص: 193

وصورة هذه المائدة بما استعمل فيها من كراسي وأغطية وغيرها، دليـل على مستوى التحضر والرقي الذي وصلت إليه المائدة العربية في قصور الخلفاء وذوي الجاه، وتحول العرب من حياة البداوة إلى التحضر حيث النعيم والراحـة والرفاهية التي كان ينعم بها غيرهم.

ولعل ما كانوا يجمِلون به موائدهم من تنوع في الأطعمة والإنفـاق علـى الطعام وإعداد الموائد الفاخرة إلا صورة لمظـاهر التـرف الكاذبـة والتبـاهي والتفاخر الذي ساد الحياة الاجتماعية في العصر الأموي، لا بدافع اللذة والتهالـك عليها فحسب، ولكن ليكون لهم من وراء دعواهم إلى هذه الموائد ذكر على ألسنة الناس فيعدونهم من طبقة الأثرياء الكرام الذين يفرطون في الإنفاق على طعامهم وشرابهم بكل سخاء، ومما يرويه الجاحظ من عادات الناس وتقاليدهم أنهم« كانوا يعلمون أن إحضار الجدي (جدي مشوي متصل كان آخر ما يقدم من الطعام) إنما هو شيء من آيين الموائد الرفيعة، وإنما جعل كالعاقبة والخاتمة، وكالعلامة لليسر والفراغ، وأنه لم يحضر للتمزيق والتخريب وأن أهله لو أرادوا به السوء لقدموه قبل كل شيء لتقع الحدة به »[1].

ولم يتصرف الناس فيما كانوا يقومون به من مظاهر التفاخر والتباهي في الطعام والشراب بقدر حظّهم من الفقر والغنى، ولكن ما فرضه الوجه الاقتصادي لارتفاع أسعار السلع الغذائية، فعظموا ما غلا ثمنه من الطعام ونـدر وجـوده، ونبذوا ما رخص منه وكثر « والناس أشد شيء تعظيماً للمأمول إذا كثر ثمنه، أو كان قليلا في أصل منبته وموضع عنصره.. ، ولكنّهم لقصر همتهم لا يـشتهون إلاّ على قدر الثمن ولا يحنون إلاّ على قدر القلة، وهـذه العـوام فـي شـهوات الأطعمة إنّما تذهب مع التقليد أو مع العادة، أو على قدر ما يعظُم عندها من شأن الطعام »[2]، ولم يغب عنهم ما في كثرة الطعام من أثر نفسي على الآكـل، فـي موت شهوته إليه، وزهده فيه، فأفرطوا في تعظيم الموائد وأحاطوها بسياج مـن العادات والتقاليد والآداب المكتسبة لحمايتها، وعلِموا أن قلته تدعو إلى استطرافه، ولاسيما إذا قُدم بطريقة مشهية نظيفة، « .. وكل شـيء مـن المـأكول وغيـر

[1] - الجاحظ: البخلاء، ص: 97
[2] - نـفـسـه، ص: 98

المأكول، إذا ملأ العين، ملأ الصدر، وفي ذلك موت الشهوة وتسكين الحركة، ولو أن رجلاً جاس على بيدر تَمر فائق، وعلى كدس كمثرى منعوت، وعلى مائة قنو موز موصوف، لم يكن أكله إلاّ على قدر استطرافه، ولم يكن أكله على قدر أكله إذا أُتِي بذلك في طبق نظيف، مع خادم نظيف، عليه منديل نظيف »[1]، والملاحظ في نص الجاحظ أن المائدة في هذا العصر كانت تقـوم علـى تنـوع الأطعمـة وكثافتها لما لها من تأثير على النفس فتحد من شهوة الآكِل، كما أنه يـدلّ علـى اهتمام الناس بالمظاهر، التي أصبحت منتشرة بين الناس، أو أنّه أسلوب جديد في البخل، كما يراه الجاحظ نفسه، وأن الإنسان لا يكون أكله إلا بحسب ما تـشتهيه وتستطرفه نفسه، ولو وضعت أمامه كل مآكل الدنيا، وهذه قاعدة ثابتة لا جـدال فيها، وما استطرفته النفس لن يكون مقبولا إلاّ بنظافة المكـان والإنـاء والخـدم القائمين على إعداد الطعام، وهو بعض مظاهر التطور الذي حدث فـي المطـبخ العربي.

وكان يتقاسم العمل في إعداد هذه الموائد رجال مختصون في تحضير كل لون من ألوان الطعام، منهم الشرابي الذي يعنى بالـشراب وأوانيـه وبالفاكهـة والروائح، والشواء والطباخ، والخباز الذي يقوم بصنع الحلوى، وكانت تجتمع في هذه الموائد ألوان متعددة من الأطعمة اللذيذة؛ كالسكباج والمضيرة والـشبارقات والطباهج والهريسة[2]، وربما أتى الطباخ بالطعام الغريب، كمـا قـال الجـاحظ: « والعادة في مثل ذلك اللون أن يكون لطيف الشخص، صـغير الحجـم ولـيس كالطفشيلية، ولا كالهريسة، ولا كالفجلية ولا كالكرنبية، وربما عجل عليه، فقدمه حاراً ممتنعاً، وربما كان من جوهر بطيء الفتور »[3]، ثم يقَدم إلى جانب الأكلات الرئيسة كثير من المشهيات؛ كالمخلّلات والتوابل الحريفة.

ويتضح من هذا كله، أنه مهما تطورت أساليب الحياة وتنوعت مناهجهـا واختلفت المجتمعات وتعددت بيئاتها وأزمنتها، فإن تفكير الناس لا يتغير بتغيرها

[1] - الجاحظ: البخلاء، ص: 95

[2] - السكباج: لحم يطبخ بخلّ وزعفران، والمضيرة: لحم ممزوج ببعض التوابل، والشبارقات: شرائح اللحم المشوي، والطباهج: طعام من لحم وبيض وبصل، والهريسة: لحم وماء وسميذ.

[3] - الســابـق، ص: 69

وتعددها، ولعل في عصرنا هذا ما يدل على تلك القيود التي ما زال الناس يرسفون في أغلالها، فالشبه قائم بين الأمس واليوم في طريقة التفكير، وفي التعايش مع الطعام والشراب.

وهكذا ازدهر فن الطبخ في قصور الخلفاء والأمراء وأرباب الأموال وتعددت الألوان وتنوعت على أيدي طهاة مهرة، تفنّنوا في صنع ما لذ وطاب من الطعام وتسابقوا إلى انتقاء أحسنهم وامتداحهم، كما استهانوا وذموا الفاشلين المقصرين منهم، فهذا كشاجم الشاعر يمدح براعة غلامه بشرا في الطهي وإعداد الطعام:

يا بِشْرُ إن تُودِ فَكُلُّ امرئٍ   يوماً بما صِرتَ إليهِ رهين
طَاهِي قُدورٍ طيبتْ كَفُّه   مَذَاقَهَا فَالغَثُ مِنْهَا يَبِين
يا نَاصِحِي إِذْ ليس لِي نَاصِحٌ   ويا أَمِينِي إِذْ يَخُون الأَمِين[1]

ويتحدث مصعب الموسوس[2] عن مهارة طباخ اختص في صنع الخبيصة وإنضاجها بسرعة وبراعة فائقتين، بحيث ينصب قدرين على نار واحدة:

خَبِيصةٌ تُعمَلُ مِن سكرة   وبرمة تُطْبَخُ مِن قُنْبرة
عِنْدَ فَتى، مِن حسنِ تَدبيرِهِ   يَنْصِبُ قِدرين على مجمرة
فِي يومِ قَصفٍ هائِلٍ ريقُه   كَثِيرةُ اللذاتِ والْقَرقَرة[3]

ويهجو غيره[4] طباخ المعتمد لتقصيره في إعداد الطعام، وكان اسمه صالحاً:

يا طَيِّبَ أيامِي بِمعشُوق   ونَحنُ مِن بعدٍ عن السوق
إِذَا طَلَبتُ الخُبزَ مِن فَارس   يَنْفُخُ لِي صالِحٌ فِي البوق[5]

---

[1] - كشاجم، محمود بن الحسين: الديوان، دراسة وشرح وتحقيق النبوي عبد الواحد شعلان، ط1، مكتبة الخانجي القاهرة، 1997، ص: 403، 405

[2] - مصعب الموسوس شاعر عباسي لم يذكر ابن المعتز في طبقاته الكثير من أخباره ينظر طبقات ابن المعتز، ص: 368

[3] - ابن المعتز: طبقات الشعراء، ص: 387

[4] - قاضي الصميرة، أبو العنبس محمد بن إسحاق من أهل الكوفة، أديب من أهل النكات عاش إلى أيام المعتمد ودخل في جملة ندمائه. ت سنة 275 هـ

[5] - ابن العديم: الوصلة إلى الحبيب ج1، ص: 243

ولكثرة اهتمامهم بالطعام وجودة إعداده دعوا الشعراء إلـى وصـفه، فقـد روى المسعودي[1] قول الخليفة المكتفي لما وضعت بين يديه قطائف في غاية النـضارة ورقة الخَبز وإحكام العمل: « هل وصفت الشعراء هذا ؟ فقيل له: نعم، ورويتْ له أبيات من شعر أحمد بن يحي المعروف بِ (ثعلب):

قَطَائِـفٌ قَـد حُـشِيَـتْ بِاللَـوزِ والسـكَـرِ الـمازي حَـشْـو الـمَـوزِ

تَـسـبَـح فِي آذِي دهـن الجَـوزِ سـررتُ لَـما وقَعـتْ فِي حَـوزِي[2]

كما وصف غيرها من الأطعمة كالزلابية لابن الرومي.

وولع الشعراء والكتاب بوصف الفاخر منها وتباهى بها الأثريـاء، وكـان السمك والجداء علامة الموائد الرفيعة في العهد العباسي، وممـا رواه الجـاحظ عنها: « إذا رأيتُ الرجل يشتري الجدي رحمتُه، فإذا رأيتُـه يـشتري الـدجاج حقرتُه، فإذا رأيتُه يشتري الدراج لم أبايعه ولم أكلمه »[3]، ولعل في وصف أبـي العلاء المعري لمآدب أهل الجنان وتشبيهها بمآدب الدار العاجلـة « فيخطـر أن تكون كمآدب الدار العاجلة» [4]، دليلاً واضحاً لما أصاب المطبخ العربي من تطور وتنوع وتفنن في هذا العصر، ولاسيما أهل حلب الذين عرفوا بالبراعـة وجـودة الصنع حيث يقول: « فإذا حصلت النحوض فوق الأفـاوض، والأفـاوض مثـل الأوضام بلغة طيء، قال زاد الله أمره من النفاد: أحضِروا من في الجنـة مـن الطهاةِ الساكنين بحلَب على ممر الأزمان فتحضر جماعةٌ كثيرةٌ، فيأمرهم باتخـاذ الأطعمة، وتلك لذةٌ يهبها اللهُ عز سلْطانُه»[5]، هذا الاهتمام الزائد بـالمطبخ جعـل العرب يعدون الأواني وسيلةً من وسائل المدح والافتخار بالتكرم على الـضيوف الطارقين، وخاصة الفقراء منهم، وأنه كلما كان قدر أحدهم كبيراً واسعاً كان ذاك دليلا على كرمه وكثرة ضيوفه، وافتخروا بعظمتها وكبر حجمها، وما أصابها من

---

[1] - المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر ج4، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط2 مزيدة ومنقحة، مطبعة السعادة مصر، 1948، ص: 287

[2] - نـفـسـه، ص: 287

[3] - الجاحظ: البخلاء، ص: 104

[4] - أبو العلاء المعري: رسالة الغفران، دار بيروت، لبنان. ط\1985، ص: 123

[5] - أبو العلاء المعري: رسالة الغفران، ص: 125

تثلم أطرافها بكثرة استعمالها، لِما فيه من دليلة على كثرة الأضـياف الوافـدين، فيزداد الثناء والشكر على أصحابها ويذاع ذكرهم في الآفاق.

وتعكس هذه الأخبار جود العرب وكرمهم، كما تعكس كثرة الطبخ وتنـوع ألوان الأطعمة والتفنن في إعدادها وتقديمها في جفان كبيـرة يـسروها لليتـامى والأرامل والجائعين، كما تعكس طموح نفوسهم إلى الحمد والثناء الـذي ظلـوا ينشدونه بكل ما ملكت أيديهم، وما ذكره أبو العتاهية عن مجلس شراب، دعاه إليه هارون بن مخارق، يوضح ما وصل إليه العباسيون من تطور وتنوع وإفراط في تناول اللحوم بمختلف أشكالها وتنوع إعدادها مـن شـواء وقـلاء وسـلاء... ، فيقول: « باكرني رسوله فجئته، فأدخلني بيتاً نظيفاً فيه فرش نظيف، ثـم دعـا بمائدة عليها خبز سميذ، وخلّ وبقل وملح وجدي مشوي، فأكلنا منه ثم دعا بسمك مشوي فأصبنا منه حتى اكتفينا، ثم دعا بحلواء فأصـبنا منهـا وغـسلنا أيـدينا، وجاؤونا بفاكهة وريحان، وألوان من الأنبذة، فقال: اختر ما يـصلح لـك منهـا فاخترت وشربت »[1].

وهو وصف لمائدة عباسية، وما وضع عليها من أطيـب أنـواع الطعـام والشراب، يضاف إليها آدام كثيرة وألوان طيبة تطبخ في قدور مختلفة الحجـوم والطعوم، خلافا لما كانت عليه أيام عمر بن الخطـاب (ض)، وكـان إذا وجـد القدور المختلفة الطعوم كدرها في قدر واحد ، وقال: « إن العرب لو أكلت هـذا لقتل بعضها بعض »[2].

هذه التراتبية في تقديم الطعام مع العناية بنظافة المكان، تدل على ما وصل إليه المطبخ العربي من تطور، فكان بسط المائدة، فتقديم الغليظ الدسم من الطعام (اللحم المشوي)، ليستأنف حركة الشهوة بموالاة اللطيف منه، ثـم الـسمك، ثـم الحلواء، ويختم بفاكهة وطيب ونبيذ بعد الغسيل، وكان هذا التنوع منهي عنه فـي عهد عمر(ض)، غير أن الأوفق صحيا تقديم الفاكهة أولاً لأنها أسـرع تحلـلا، وأسهل هضما، كما تساعد على هضم الأطعمة التي تليها لوقوعهـا فـي أسـفل

---

[1] - الأصفهاني: الأغاني ج4، ص: 109

[2] - ينظـر: الوصلة إلى الحبيب ج1 لابن العديم، ص: 251، والبخلاء للجاحظ، ص: 181.

المعدة، ويتضح ذلك من النص القرآني: (وَأَمددنَاهم بِفَاكِهةٍ ولَحمٍ مما يشْتَهون) [1]، وقال ابن طولون: « تقديم الفاكهة إن كانت لسرعة انهضامها(...)، ثم اللحم، ثـم الحلاوة، ويستحب أن يكون على المائدة البقل»[2].

وهكذا أصبح فن الطبخ في هذا العصر صناعة وفن علمٍ قائم بذاته اكتسب مهارته وحذق فيه الكثير من خاصة الناس وعامتهم، وتفنن الطهـاة فـي إعـداد الأطعمة وطهيها تبعا لأساليب أتقنوها بدقة حسابية متناهية، وساعدهم فـي ذلـك كثرة الأغذية وتوافرها على اختلاف أنواعها، وهو ما زاد في ازدهار فن الطـبخ في العالم الإسلامي وصناعته.

وأخذت هذه الأطعمة تسميات كثيرة، منها الخاصة بالطعام الأساس كأنواع اللحوم والطيور وكيفية إعدادها، وأنواع الخضر المختلفة .. ثم المخللات المتعددة الأنواع والمياه وطريقة تحضيرها؛ كماء الخل والحصرم والليمون، وأصناف المعجنات والمخبوزات كالسمبوسج، والخبز بأنواعه المختلفة، والقطائف المتعددة الأنواع وغيرها.. ، بالإضافة إلى العطور والطيب والصابون اللازمة لإزالة الروائح[3].

أوانـي الطـعام

يسر العربي أن يذكر بالجميل ويؤذيه أن يذكر بالقبيح، ولذا اتّخذ المـديح والهجاء لتقويم الأخلاق والسلوك، وبهما تُمثل المناقب وتُصور المثالـب فكـان الشاعر العربي نموذجاً للصحفي في هذا العصر، يدافع عـن المبـادئ والعقائـد ويتباهى بكل محمدة يكون له حظّ فيها أو لقبيلته، فكان مثلهم الأعلى هذا البيـت الشعري:

ولَولاَ بنَاةُ الشعر في الناسِ ما درى   بنَاةُ النـدى من أين تُـبنَى المـكارم

ولم تكن غايته فيما يسعى إليه من المكاسب تحقيق المعاش، ولكن إدراك مجد تليد يخلد ذكره، كما قال امرؤ القيس:

---

1 - الطـور: الآية 22.

2 - ابن طولون: فض الخواتم فيما قيل في الولائم، تح. نزار أباظة، ط1، طبعة دمشق 1983، ص:57-58

3 - ينظـر: كتاب الطبيخ لابن سيار الوراق الذي ذكرت فيه أطعمة كثيرة وكيفية صنعها وكتاب الوصلة إلى الحبيب ج1 لابن العديم، ص: 252 وما بعدها.

فَلَو أَن ما أَسعى لأدنَى معِيـشَـةٍ كَـفَانِي ولَم أَطْـلُب قَـلِيلاً مِن المال
ولَكِـنـما أسـعى لِمـجدٍ مؤَثّـلٍ وقَد يدرِك الْمـجد المؤَثّـلَ أَمثالِـي[1]

بهذا التفكير سعى العربي في باديته باحثا عما يخلّد ذكره في هذه الحيـاة وحرص على ما يذكر به في حاضره ومستقبله، وما يجلب له حـسن الأحدوثـة فرأى في فعل الكرم واختيار الأواني وسائلَ محققةً لمطلبه، وكانت الأواني علـى بساطتها تعبيراً عن ذلك الخلق العربي العظيم، وعن ذلك الاعتقاد المجـسد فـي مادة صناعتها، والإنسان الذي أتقن صنعها، والبلد الذي تنسب إليه، والأيدي التي شكلت ألوانها، والعدد الذي قدمت فيه، والحجم الذي تميزت به، وكان لكل عنصر من هذه العناصر دور في تجسيد القيم التي يؤمن بها المجتمع ويحاول الفرد الفوز بها تحقيقا لما تطلبه منه البيئة، وإرضاء للضمير الجمعي الذي يدفعه إلى تحقيقه.

ولما كان الضيف أحسن من ينقل صورة الآخر، ابتكـر الأجـواد مـنهم الوسائل لاستقدامه- ولم ينتظروا الجائع والضال ليطرق أبوابهم فيسدون جوعه- كتربية الكلاب، وإيقاد النيران في المرتفعات ليلاً ليهتدي بها عابر الـسبيل إلـى حيث يجد الطعام والدفء والمبيت، واتّخذوا القدور والجفان الكبيرة تلبيـة لنـداء ذلك الإحساس والشعور.

ولما كانت هذه الأواني في الغالب محلية الصنع، ميـزوا بـين بعـضها، وفضلوا ما صنعت من الذهب أو الفضة أو النحاس عن تلك التي صـنعت مـن غيره، وربما سمِي الرجل بها إذا ما اشتهر باستعمالها، كعبد الله بن جدعان الذي سمِي بِ « حاسي الذهب لشربه في إناء من الذهب »[2]، وإذا كان كبرهـا دلالـة على الكرم ومدعاة للتفاخر، ومظهراً حسناً تغنى به الشعراء، وأشادوا بفاعله، فإن قلّة عددها وصغر حجمها كان رمزاً للبخل والذل والعار، لذلك انْتَـقَص النابغـة الذبياني قلّتها حين أنشده حسان بن ثابت الأنصاري قوله:

لَنَا الْجفَنَاتُ الْغُر يلْمعن فِي الضحى وأَسـيافُنَا يقْطُرن مِن نَجـدةٍ دمـا

---

[1] - امرؤ القيس: الديوان، ص: 145

[2] - الجاحظ: الحيوان ج3، ص: 102، وكذا كان النابغة الذبياني يأكل ويشرب في آنية الفضة والذهب من عطايا النعمان وأبيه وجده، ينظـر الأغاني ج 11، ص: 29

فأعاب عليه قلة جفانه وأسيافه، ولو أراد المفاخرة حقّاً لاهتم بالمكاثـرة، إذ كان عليه أن يقول: لنا الجفان والسيوف، وأعاب عليه جعل اللمعان بالـضحى ولـو جعله بالليل لكان أفضل، لأن الليل وقت طروق الضيفان، فأي فخْرٍ أن يكون لـه ولعشيرته جفان تلمع في الضحى كجفان البائع، ألا يصح أنّه قـد شـبه نفـسـه وعشيرته ببائعي الجفان ؟[1].

واعتاد الأجواد منهم تقديم الطعام في جفان كبيرة لـدلالتها علـى كثـرة الآكلين وكثرتهم دلالة على الكرم الذي يجلب المحمدة وحـسن الـذكرى الـذي يخلدهم، فقد قال زهير في جفانٍ ملئَ تحلّق الضيفان حولها بمجرد وضعها:

فَأيـن الذِيـن يحضـرون جِفَانَـه ___ إذَا وضِعتْ ألْـقَوا علَيها المراسِـيا[2]

ومنهم من كان يعد جفنته للأيتام والأرامل والبؤساء، فيملأها لحما ثم يقدمها لذوي الحاجات، كمسروق بن منذر النهشلي الذي قال فيه الأسود بن يعفر:

وجفْنَـةٍ لِـنَضِيـجِ النِيْرِ مثْـأَقَـةٌ ___ تَرى جوانِـبها بِاللحـمِ مفتُـوقَـا
يسـْرتُـها لِيـتَامى أو لأرمـلَـةٍ ___ وكُنْتُ بِالبائِـسِ المتْروكِ محقُـوقا[3]

أما جفنة عبد الله بن جدعان، فقد كثر الحديث عنها وأشاد بهـا الـشعراء حيث كان يملأها بالفالوذج، ويجعل داعيا بمكة يدعو الناس إليها، ولكبرها كـان يأكل منها القائم والراكب على بعيره، ويستَظَل بها من حر الشمس وقت الظهيرة ووقع فيها صبي فغرق، فقال أمية بن أبي الصلت:

إلَـى ردحٍ مِن الـشِيـزى مـلاءٍ ___ لُـباب البـر يلْـبـك بالـشّهـادِ[4]

واتخذها بعضهم علامة للنبل والشرف، فلا تكون الجفان كبيـرة إلا فـي بيوت الكرماء الذين اعتادوا إطعام الجياع، فقـد ذكـروا أن الأعـشى مـدح آل المحلـق- بعد أن أكرموا نزله- بالكرم والجود والنسب الشريف، فكانـت هـذه القصيدة سببا لزواج بناته العوانس، حيث قال:

---

[1] - ينظـر بيئات نقد الشعر عند العرب من الجاهلية إلى العصر الحديث لإسماعيل الصيفي ط1، دار القلم الكويت، 1974 ص: 43.

[2] - زهير بن أبي سلمى: الديوان، ص: 142

[3] - بهيج شعبان: أثر المعدة في الأدب العربي، ص: 64

[4] - ابن كثير: السيرة النبوية ج1، ص: 117/116، وكذا عيون الأخبار ج3، ص: 268 والوصلة إلى الحبيب في وصف الطيبات والطيب ج1، لابن العديم، ص: 208

نَفَى الـذم عن آل المحلـق جفْـنَةٌ كجابِيـةِ الشيـخ العِراقِي تَـفْـهـقُ
يروح فَـتَى صِـدقٍ ويغْـدو عليهم يملأُ جِـفَاناً مِن سـدِيـفٍ يـدفَـقُ
وعاد فَـتَى صِدقٍ عليهم بِجـفْنَـةٍ وسـوداء لأيـاً بِالمـزادةِ تَـمـَرقُ
تَرى القَوم فِيـها شَارِعِين ودونَـهم مِن القَومِ وِلْدان مِن النـسـل دردقُ[1]

والملاحظ أن أكثر صور القرى تواتراً في الشعر العربي القـديم صـورة القدور والجفان[2]، ولما بينهما من صلة ونسب وردتا مقترنتين في القرآن في قوله تعالى« وجِفَانٍ كَالْجوابِ وقُدورٍ راسِياتٍ »[3]، وافتخر بها الشعراء معاً، كما اكتفوا بذكر القِدر أو الجفنة، وكنّوا بهما عن كرم الضيافة وحسن الرفد، لمـا ورد فـي قول سويد بن أبي كاهل اليشكري:

وإِذَا هبـتْ شَـمالاً أَطْـعـمـوا فِـي قُـدورٍ مشْـبعاتٍ لَـم تُـجـع
وجِـفَـانٍ كَالجـوابِـي ملِـئَـتْ مِـن سـمِينَاتِ الذرى فِـيها تَـرع [4]

لعل العرب كانت تنشد الريح الشمال لما كانت تجلبه من مطر، فهي ريح طيبـة تنعش النبات وتلطف الجو وتسوق السحاب، فيعقرون الإبل، ويقيمـون الـولائم احتفاء بما يأتي بعدها من خصب.

ثم تكررت صورة القدور في العصر الأموي عند الأخطـل[5] والفـرزدق[6] وجرير من مثل قوله:

وتَـرى الْجِفَان يمدها قَمع الـذرى مـد الْـجـداول بِالأذي الْـمـفْـعـمِ
والْقِـدر تَـنْهم بِالْمحـال وتَرتَـمِي بِالـزور همهمـةَ الحِـصان الأدهـمِ[7]

---

1 - الأعشى ميمون بن قيس: الديوان، ص: 121، والدردق: الأطفال
2 - وأقل منها تواترا صورة (كثرة الرماد)، ينظـر ديوان الخنساء، ص:31، وديوان عمرو بن قميئة ص:10
3 - سورة سبأ، الآية: 13.
4 - المفضل الضبي: المفضليات، ص: 194
5 - الأخطل: الديوان ج2، ص: 289
6 - الفرزدق: الديوان ج2، ص: 28
7 - جرير: الديوان، ص: 397

ولئن اكتفى الشعراء في الغالب بذكر الجفنة أو القدر في إخراج صورة الكرم إلاّ أنّها كانت صورة نمطية شبهت فيها الجفنة في اتساعها وعمقهـا ودوام امتلائهـا بجابية النهر أو البئر، كما يظهر مما سبق ذكره، ويحتفظ الفـرزدق بالـصورة نفسها بعد زمن:

وجفْنَـةٍ مِثْلَ حوضِ البِئْرِ مترعـةٍ تَطْرد عمن أَتَاها الْجوع والخَصـرا[1]

وكانت القدور الكبيرة التي تتسع لجزور بكاملها مدعاة لافتخـار الـشعراء وأبرز صفاتها « الدهـماء» و« السفـعاء» و« السوداء» كناية عن كثرة الطـبخ وكانت قدور بني سدوس أشهر هذه القدور، تتسع لجزورين معا، وكان ألطم بـن عياش السدوسي يطبخ ويطعم الناس حتى مات، ولم يخلفه أحد عليهـا فأهملـت وخلت وضرب بها المثل، فقالوا: « خَلَتْ قُدور بني سدوس »، وتأتي بعدها قدور آل الجلاح، التي كانت تظل الإماء يضرمن النار حولها بعد أن تقطع فيها أوصال الجزور، و ترى الناس تجتمع حول جفانهم، وفيها قال النابغة الذبياني:

تَرى الراغِـبين العاكِفيـن ببابِـهِ على كُل شِيزى أُتْرِعتْ بالْعـراعِـر
لَه بِفِـنَاءِ البيـتِ سوداء فَخـمـةٌ تَلْـقم أَوصالَ الجـزور العَـراعِـر
بقِيـةُ قِـدرٍ مِن قُـدورٍ تُورثَـتْ لآل الجـلاحِ كابِـراً بـعـد كابِـر
تَظَـل الإماء يبـتَـدِرن قَدِيمـها كما ابتَـدرتْ سعـد مِياه قَـراقِـر[2]

ولم ينته الشعراء عند وصف القدور، وتجمع الآكلين حولها، ومحتوياتهـا وعظمها، وما به تغْلي، ولكنهم تَعدوا ذلك إلى ما يصدر عنها من صوت وحركة أثناء غليانها عند استخدامها في الطهي، فشبهوا صوتها بهدير الجمال مرة وبموج البحر والغناء أخرى، كما قال أمية بن أبي الصلت:

تَـبـدو الكُـسـور مِن انْـفِـرا جِ الْـغَـلْي فِـيـها والْـكَـراكِـر
فَـكَـأَنّـهـن بِـهـا حـمـ ـ ـ ـيـ ـن بِـ ـهـا ضـرائِـ ـ ـر
زبـد وقَـرقَـ ـ ـرةٌ كَـقَـ ـ ـر قَـرِةِ الْـفُـحـول إذَا تَـخَـاطَـر[3]

---

[1] - السـابق ج1، ص: 342.

[2] - النابغة الذبياني: الديوان، تقديم وشرح علي بوملحم، ط1، دار مكتبة الهلال بيروت. 1991. ص: 61-62.

[3] - المرزوقي: شرح ديوان الحماسة،ج4، ص: 1546، وديوان النابغة، ص: 175

ووصفه أبو ذؤيب الهذلي[1] في صدر الإسلام بغيظ الضرائر، في حين رأى غيره أن غليانها نداء للضيف:

وقُـدورٍ إلَـى اليـفَـاع يـنَادِي الضيـفَ مِنْـها تَغَـيـظُ الغَلْـيان[2]

ومنهم من شبه غليانها بقعقعة الحلي على البغايا.

كأن صِياح الْحلِـي في سجـراتِها بـغَايا عليـهن الحـلي يقَـعـقِـع[3]

ولعل المتتبع لرمزية هذا الصوت الناتج عن غليان القدور، وما يرتبط بـه من اعتقاد متصل بتفكير العربي وبحثه الدائم عما يخلّـده، يجـدها تعبـر عـن موضوع التقابل بين الحياة والموت، ففي افتخاره بارتفاع الغليـان رمـز للقـوة والشدة والهول أو الأمل أحيانا في الحياة، ومن ثم فهو دلالة على البقاء والخلـود كما نلمسه في أسطورة لقمان بن عاد والنسور السبعة [4] الذي ضرب به المثل في طول العمر ورمز به إلى البقاء، وعنه قال طرفة بن العبد:

أَ لَم تَـر لقْمان بن عادٍ تَـتابعـتْ علَيـهِ النسـور، ثم غَابتْ كَواكِـبه[5]

وعندما يلجأ الباحث إلى الميثولوجيا والفلكلور لمعرفـة الظـروف التـي توصي فيها الأعراف والتقاليد بإحداث الصوت« الضجيج »، أو الإمـساك عنـه كلما وقع اختلال كوني« كسوف أو خسوف»، أو اختلال مجتمعي، الزواج الشنيع عند الأوروبيين، وما يتبعه من ضجة شديدة « الـشاريفاري، CHARIVARI » بقرع أواني الطعام ليلا أمام باب الزوج، يستدل على هـذا التفكيـر والاعتقـاد السائد لدى الشعوب[6]، وهكذا ظلت فكرة الموت والفناء والخلود تراودهم في كـل سلوك يمارسونه، ويحدد الشكل الموالي هذا التصور.

---

1 - ينظـر: ديوان الهذليين، الدار القومية للنشر القاهرة، 1965، ص: 78- 79

2 - بهيج شعبان: أثر المعدة في الأدب العربي، ص: 58

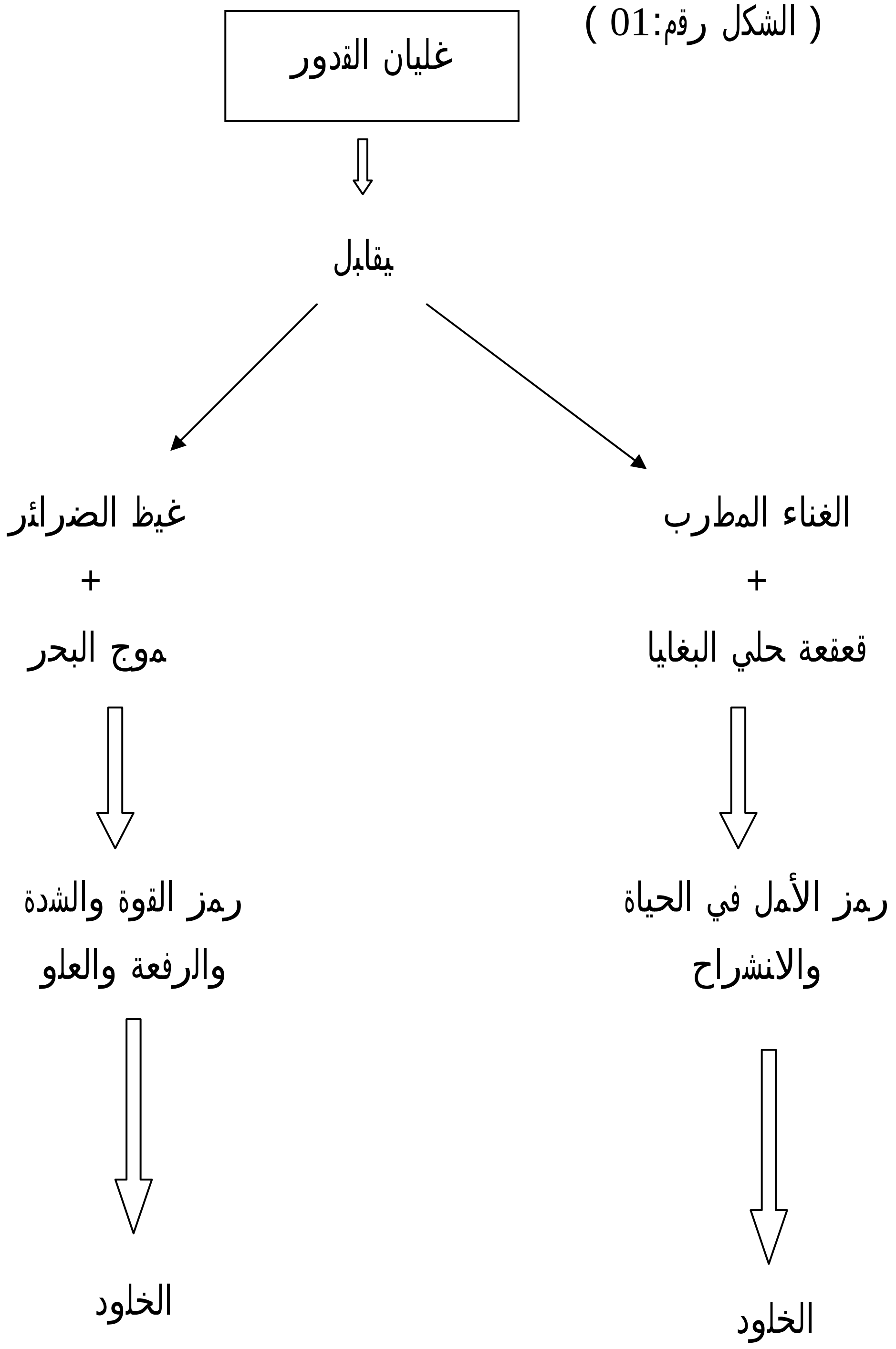
3 - نـفـسـه والصفحة نفسها.

4 - ينظـر الميثولوجيا عند العرب لعبد الملك مرتاض، الدار التونسية للنشر المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1989، ص: 121 وما بعدها

5 - طرفة بن العبد: الديوان دار بيروت للطباعة والنشر، ص: 13

6 - ينظـر ليفي ستروس: النيئ والمطبوخ، من العسل إلى الرماد، أهمية الرمزية الصوتية في الأساطير.

(الشكل رقم:01)


غليان القدور
يقابل
الغناء المطرب
+
قعقعة حلي البغايا
رمز الأمل في الحياة
والانشراح
الخلود
غيظ الضرائر
+
موج البحر
رمز القوة والشدة
والرفعة والعلو
الخلود

وافتخر العرب ببروز القدور وظهورها منصوبة في العراء لتكون مـدعاة لكل جائع، لأن سترها منقصة وبخل، فقد قال رجل من بنى غطفان:

قُـدوري بِصحـراء منْصـوبـةٌ ولا تَمـنَـع الضيـفَ إِسـجاً فِيـهِ[1]

ويقول حاتم الطائي لزوجته:

لاَ تَستُـري قِدرِي إِذَا ما طَبخْـتِها عـلَي إِذاً ما تَـطْـبـخِيـن حـرام

ولَكِـن بِهذَاك اليفَـاعِ فَـأَوقِـدِي بِجـزولٍ إِذَا أَوقَـدتِ لاَ بِـضـرامِ[2]

فدعوة الشاعر إلى عدم التستر على الطبيخ، وإيقاد النار من غليظ الحطب اليابس في مرتفع من الأرض كي يظهر لهيبها واضحا، فيه مفخرة وعزة ودلالة علـى حبه للضيف واستجلابه إياه، وكذا قال حسان بن ثابت في افتخاره بعظمة قدرهم:

حسِبـتُ قُدور الصادِ حولَ بيوتِـنَا قَـنَابِلَ دهـماً فِي المحلـةِ صِيـمـا

يظَـلّ لَديها الواغِـلُون كأَنـمـا يوافُـون بحراً مِن سميحة مفْـعـما[3]

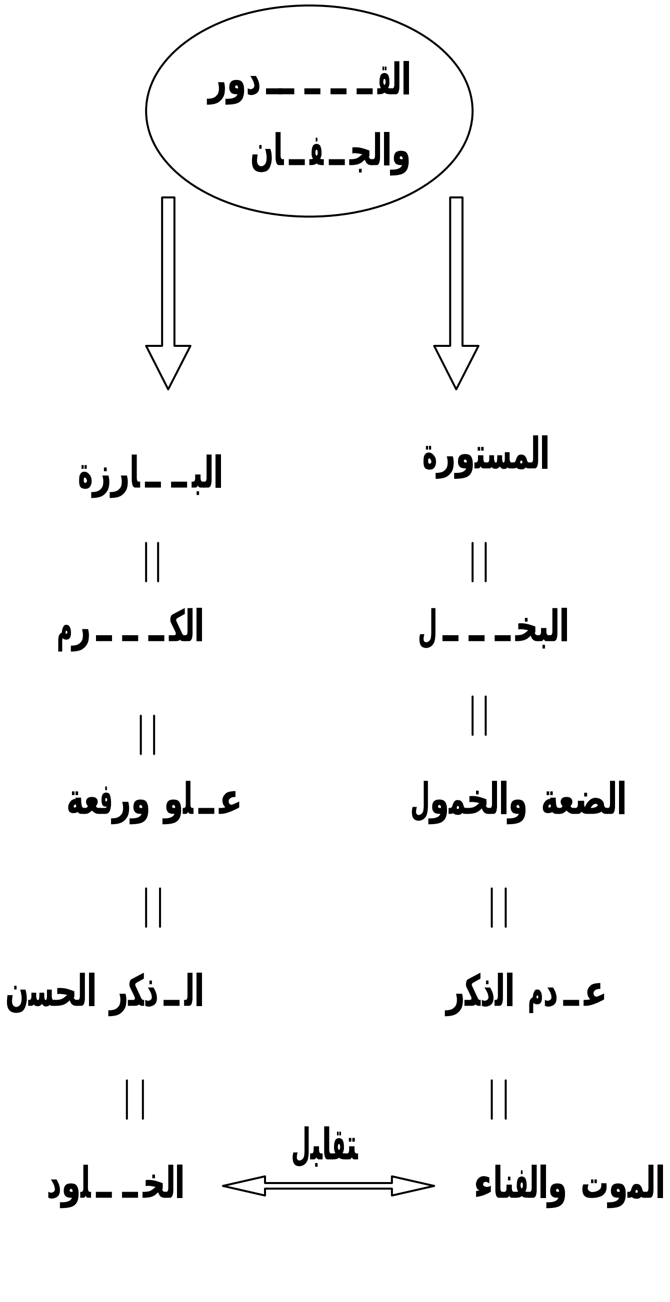
وإذا كان بروز القدور رمز للكرم والجود، ومجلبة لحسن الثناء والذكر الذي خلّد حاتما وكعب بن ماما وهرم بن سنان، ولم يخلّد هارون الرشيد والبرامكة والأمين والمأمون على الرغم من أن ما أعطوه في اليوم الواحد كان أكثر من جميع ما أعطاه أولائك في جميع أيامهم، ولم يضرب المثل بواحد منهم، وكانوا قد حرصوا عليه، فإن سترها كان علامة للبخل واللؤم والنذالة والهرب الدائم من نبل المبادرة التي تمنح الجواد المعطي كثير من الحمد والثناء والذكر المستمر.

---

1 - بهيج شعبان: أثر المعدة في الأدب العربي، ص: 58

2 - حاتـم الطائي: الديوان، ص: 88، اليفاع: المرتفع من الأرض، الجزل: الغليظ من الحطب اليابس، الضرام: دقيق الحطب.

3 - حسان بن ثابت: الديوان، ص: 220، والواغل: الذي يدخل على القوم فيأكل ويشرب ولم يدع، سمـيحة: بئر بالمدينة المنورة، المفعم: الممتلئ.



(الشكل رقم 02)

ويحتفظ شعراء العصر الأموي بهذا التشبيه المكنى به عن الكرم بصورة واضحة عند جرير والفرزدق والراعي ومعن بن أوس، فمنهم من نـوع علـى مـستوى المظهر الصوتي أو نشر الصورة بشكل مطول، ومنهم من أوغَلَ فـي المبالغـة

وهو ما يؤكد تشبعهم بذلك التفكير الذي اعتقد به العرب في كل العـصور، كمـا يظهر من قول معن بن أوس:

إِذَا ما امتَطَاها الموقِـدون رَأيـتَها ... لِوشْـكِ قِراها وهِي بِالجزل تُشْعـلُ

سمِعـتَ لَها لَغْطاً إِذَا ما تَغَطْمطَتْ ... كَهـدرِ الْجِمال رزماً حِين تَجـفَـلُ

تَرى البازلَ الكَـوماء فِيها بِأسرها ... مقبضـةً فِي قَعـرها ما تَحـلْحـلُ[1]

وانتقلت هذه الصورة في القرن الثاني الهجري وما بعده من شعر المدح والفخـر إلى الهجاء، إلا قليلاً مما نجده عند ابن المعتز بالأخص[2]، وهي عودة جزئيـة... واتخذها بعض الشعراء وسيلة للدفاع عن النفس والشرف، وبالغوا في ذلك حـد الخيال، فهذا الرقاشي يجعل قدره ترتكز على ثلاثة جبال بدل الأثـافي لكبرهـا فقال موجهاً كلامه إلى محمد بن يسير:

لَـنَا مِن عطَاءِ اللهِ دهماء جونَـةٌ ... تَـنَاولَ بعد الأَقْـرانِ الأَقَاصِـيـا

جعلْـتُ أَلالاً والرِجام وطِخْـفَـةَ ... لَها، فَاستَـقَـلّتْ فَوقَـهن الأَثَافِـيـا

مـؤَدِيـةً عـنا حقُـوقَ محـمـدٍ ... إِذَا ما أَتَـانَا بائِـس الحال طَـاوِيـا[3]

فرد عليه محمد بن يسير هاجيا ومهينا، وجعل قدوره ثلماء مكسورة الأطراف لا ترى اللحم إلا مستعاراً أو من عيد أضحى لأضحى:

وثَرماء ثَـلْماء النواحِي ولاَ يـرى ... بِها أَحـد عـيـباً سِـوى ذَاك بادِيا

إِذَا انْقَاص مِنْها بعضها لَم تَجِد لَها ... رؤُوباً لِما قَـد كان مِنْـها مـدانِـيا

معـوذَةُ الأَرجال لَم تُوفِ مرقَـباً ... ولَم تَمـتَطِ الجـون الثلاَثَ الأَثَافِـيا

يقُولُون لِمن هذِي القُدور التِي أَرى ... تَهـيـلُ علَيها الريـح تُرباً وسافِـيا

فَقَالُوا، ولَن يخْفَى علَى كُلِ نَاظِـر ... قُـدور رقَّـاشٍ إِن تَـأَمـلَ دانِـيـا

فَقُلْتُ متَى بِاللحمِ عهـد قُـدورِكُم ... فَـقَالُـوا إِذَا ما لَم يكُـن عـارِيـا

مِن أَضحى إِلَى أَضحى وإِلا فَإِنّها ... تَكُـون بِنَسـجِ العنْكَبوتِ كَما هِـيا[4]

---

[1] - معن بن أوس: الديوان، ص. ص: 13- 14

[2] - ينظـر: ديوان ابن المعتز، ج1، ص: 225، وديوان ابن الرومي، ج1، ص: 260

[3] - الجاحظ: البخلاء، ص: 227، وعيون الأخبار ج3، لابن قتيبة، ص: 266، وألال والرجام وطخفة: أسماء جبال

[4] - ابن قتيبة: عيون الأخبار ج3، ص: 267/266. وثلماء: مكسورة النواحي، إنقاص: انشق، معوذة: ممنوعة الأرجال لم تـمـس لم تنقل لضخامتها

والمتتبع لمسار هذه الصورة في الشعر العربي يجـد لهـا طرافـة فـي الجاهلية، ثم في صدر الإسلام، وأن أبرز تنويع حققـه شاعر في تركيبها، هـو عوف بن الأحوص حين قال:

تَـري أن قِـدرِي لا تَزالُ كأنـها لِذِي الفَـروةِ المقْرورِ أُم يـزورهـا
مبرزةٌ لا يجعـلُ السـتْـر دونَـها إذَا أُخْمِـد النّيـران لاح بشِيـرهـا[1]

هكذا كان تفكير العربي، يبحث عما يخلّده في هذه الحياة، بعدما أحس بهـاجس الموت المروع والفناء القريب، وأن العمر آخذ في النفاذ، وأن النعيم طيف كـرى يختاله، فإذا فتح عينيه ليحققه لم يجد سوى الصمت الحزين والدهر يعقب صالحا بفساد، كما قال الأسود بن يعفر:

فأرى النعِيـم وكُـل ما يلْـهى بِـه يـوماً يصِيـر إلَى بِـلَى ونَـفَـاذِ[2]

---

[1] - المفضل الضبي: المفضليات، ص: 177
[2] - ابن قتيبة: الشعر والشعراء ج1، ص: 157

مطاعـم العرب:

أكثر صور الطعام الواردة في الشعر العربي هي تلك التي أملتها ظروف الطبيعة القاسية، ولقي العربي منها شظف العيش وقسوة الحياة، فكان صراعه معها دائما، وإذا هادنته يوما حاسبته عليه أياما، ولما كان هذا حظّه من الحياة فإن نيل القليل من الطعام كان يعد نعمةً وغنما يعتز به، فقد قيل لأعرابي:« ما طعامكم؟، فقال: بخٍ بخٍ، الهبيد والضباب واليرابيع مع القنافذ والحيات، وربما والله أكلنا القد واشتوينا الجِلْد، فلا نعلم أحداً أخصب منا عيشاً، فالحمد لله على ما رزق من السعة وبسط من حسن الدعة»[1] وهي قناعة ناتجة عن رضاه بما قسم الله له، وإن كانت نفسه راغبة إلى أكثر من ذلك، ردها إلى قليل لتقنع به، واكتفى في هذه الحياة باليسير الذي يرد عنه ضائقة الجوع والعطش ولو كان جرعة من اللبن، كما قال امرؤ القيس:

فـتُـوسِـع أهلـها أقـِطاً وسمـنا وحسـبـك مِن غِـنًى شِبـع وري[2]

وربما رأى فيه من الفخر ما يستحق التنويه والإشادة، كذلك الأعرابي الذي شرب جرعة اللبن وأكل خمس تمرات صغار، فحسب نفسه كسرى أنو شروان أو قيصر الروم، حيث قال:

إِذَا ما أَكلْـنَا كُـل يـومٍ مـذِيقَـةً وخَمـس تُميـراتٍ صِغَارٍ كَوانِـز

فَنَحن ملُوك الناسِ خِصـباً ونِعمـةً ونَحـن أُسود الغَابِ عِنْد الهـزاهِـز

وكـم متُمـن عِيشَـةً لا ينَالُـها وإن نَالَـها أَضـحى بِها جِد فَـائِـز[3]

وتمسك العرب بمآكلهم على بساطتها، ودافعوا عنها أمام غيرهم من أهل الحضر الذين عيروهم بها، فقد ذكروا أن رجلاً عاب السويق بحضرة أعرابي فرد عليه قائلاً: « لا تَعِبـه فإنه من عددِ المسافر، وطعام العجلان، وغذاء المبكر، وبلـغة المريض، ويسرو فؤاد الحزين، ويرد من نفس المحدود، وجيد في التسمين

---

[1] - بهيج شعبان: أثر المعدة في الأدب العربي ، ص: 17

[2] - امرؤ القيس: الديوان دار بيروت للطبعة والنشر، بيروت، ص: 179، والأقط: شيء مثل الجبن يتخذ من اللبن المخيض

[3] - السـابـق، ص:18

وممنعوت في الطب، فقاره يجلو البلغم، ومسمونه يصفي الدم، إن شئت كان ثريداً وإن شئت كان خبيصاً، وإن شئت كان طعاماً وإن شئت كان شراباً »[1].

يؤكّد تبرير الأعرابي أكل السويق أنه لم يكن يصب أفضل منه فانبرى يدافع عنه ويظهر ما فيه من مزايا حسنة، وقد يكون أحد المكاسب التي عليها معاشه أو طعاماً سائغاً ألفته العرب فلم تَجِد عنه، ولم ترض بغيره بديلاً.

ولما كانت حياة العرب في الجاهلية قائمة - في أكثر الأحوال - على التنقل والترحال والغزو والنهب والسلب والحروب التي أفنت الكثير منهم، لم يهتموا بأمر مأكلهم ومشربهم كغيرهم من الشعوب والأمم التي عرفت الاستقرار فتركت آثاراً ما تزال شاهدة على عظمتها، وعرفت كيف تُعنَى بطعامها في التنوع والتأنق واختيار أشهى ألوانه، والتزام بعض التقاليد قبل تناولِهِ، كقدامى المصريين في عهد رمسيس، حيث أورد بيار مونتت (Pierre Montet) في كتابه الحياة اليومية في مصر في عهد رمسيس « أن قائمة الطعام في الوجبتين الكبيرتين المتشابهتين تشتمل على: لحوم، دواجن، خضر وفواكه فَصلية مع الخبز والحلوى، والكل متنوع بخمر » [2].

« LE MENU DES DEUX GRAND REPAS COMPRENAIT. SELON TOUTE VRAISEMBLANCE: DES VIANDES. DE LA VOLAILLES LES LEGUMES ET LES FRUITS DE LA SAISON AVEC DES PAINS ET DES GATEAUX LE TOUT BIEN ARROSES DE BIERE. »

وكان هذا الطعام يتناول بعد الاستحمام وطقوس العبادة، لكن هذا التنوع وتلك الممارسات من نظافة وتجميل بالنسبة للنساء، بخاصة، عند الطبقة الحاكمة خلت منها مائدة العربي، كما خلا منه ذهنه، وكم كان يأخذه العجب وتنتابه الدهشة عندما يحضر مائدة غير عربية، تتنوع فيها المآكل والمشارب والأواني، فقد روى الألوسي أن عبد الله بن جدعان[3]، وكان سيداً شريفا من قريش وأثريائها، وفد على كسرى مرة وأكل عنده الفالوذج، فتعجب منه وسأل عن حقيقته، فقيل له: لباب

---

[1] - الجاحظ: البخلاء، تحقيق طه الحاجري، ط8، دار المعارف بمصر،1997، ص: 180، وينظـر عيون الأخبار لابن قتيبة. ج3، ص: 206، ويسرو: يكشف ما عليه، القفار: الذي لم يلتّ بشيء من أدم أو زيت أو سمن أو لبن.

[2] - P. Montet / La vie Quotidienne en Egypte P .123/124

[3] - عبد الله بن جدعان بن عمر بن كعب، أحد أجواد العرب في الجاهلية، الأغاني، ج8، ص: 329

البر يلبك مع العسل، فسره أن تكون هذه الأكلة الشهية على مائدته بمكة، ويتغنى بها الشعراء، ويكون له قصب السبق في إدخالها إلى مكة، فابتاع من كسرى غلاما يجيد صنعه، وقَدِم مكّة فصنع بها الفالوذج، ووضع موائده بالأبطح إلى باب الكعبة، ثم جعل مناديا ينادي: من أراد أن يأكل الفالوذج فليحضر، فكان ممن حضر أمية بن أبي الصلت، فلما استوفى حاجته من الطعام، تحركت شاعريته فقال مادحا:

لِـكُـل قَـبِـيلَـةٍ رأْس وهـادِي وَأنْـتَ الرأْس تَـقْـدم كُل هـادِي
لَـه داعٍ بِمـكـةَ مـشْـمـعـلّ وآخَـر فَوقَ كَـعـبـتِـها يـنَادِي
إِلَـى ردحٍ مِن الشـيزى مـلاءٍ لُـباب الـبر يـلْبـك بِالشّـهـادِ[1]

وقال صاحب المستطرف: « كانت العرب لا تعرف الألوان (ألوان الطعام) إنما كان طعامهم اللحم يطبخ بالماء والملح حتى كان زمن معاوية(ض)، فاتخذ الألوان »[2]، وأضاف غيره « أن أكثر صور الطعام التي ترد في الشعر الجاهلي عن اللحوم والألبان والتمور والعسل والخبز »[3]، ويدل عليه قول أبي المهوش الأسدي[4]:

إِذَا مـا ماتَ مـيـتٌ مِن تَمِـيـمٍ فَـسـرك أَن يعيـشَ فَجِـيء بِـزادِ
بِخُـبـزٍ أَو بِتَـمـرٍ أَو بِسـمـنٍ أَو الشيءِ الملَـفـفِ فِـي البِجـادِ[5]

كما يدل عليه قول حاتم الطائي:

1 - ينظـر القصة بكاملها في: بلوغ الأرب، للألوسي، ج1، ص: 381، والسيرة النبوية لابن كثير، الجزء1، ص: 116-117، وعيون الأخبار لابن قتيبة، ج3، ص: 203

2 - الأبشيهي، شهاب الدين بن أحمد: المستطرف في كل فن مستظرف ج1، الطبعة الأخيرة مطبعة مصطفى البابي وأولاده بمصر 1952، ص: 177

3 - نصرت عبد الرحمن: الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث، مكتبة الأقصى، عمان ص:53

4 - أبو المهوش الأسدي: هو ربيعة بن وثاب من الشعراء المخضرمين الذين أدركوا النبي ولم يروه، وقيل الأبيات ليزيد بن الصعق الكلابي، حسب رواية الجاحظ البيان والتبين ج3، ص: 321.

5 - الجاحظ: البيان والتبين ج1، ص: 190، البجاد: الثوب المخطط، وأراد بالشيء الملفف في البجاد وطب اللبن، يلفّ فيه ليحمى ويدرك.

فَظَـل عـفَاتِي مكْرِمِين وطَابِخِي فَرِيـقَان مِنْهم: بـين شَاوٍ وقَـادِرِ[1]

وفي صفات الطعام وما قُسِم لكل قوم منه، وحظوظ البلدان فيه، سئِلَ بعضهم فقال: « ذهبت الروم بالجشم والحشو، وذهبت فارس بالبارد والحلو، وقال عمرو بن نهـيوي: لفارس الشفارج والحموض (وهي المشهيات على الموائد)، وقال دوسر المديني: لنا الهرائس والقلايا (أي للحضر من العرب)، ولأهل البدو اللبأ والسلاء والجراد والكمأة، والخبز في الرائب والتمر بالزبد، ولهم البرمة والخلاصة والحيس والوطيئة »[2]، وذكر بعض الباحثين - من مثل ابن خلدون وأحمد أمين وغيرهما - عن الحياة الاجتماعية للعرب في العصر الجاهلي أنهم كانوا يعيشون على ألبان الإبل ولحومها ينتجعون منابت الكلأ ويرتادون مواقع المطر.

ويتضح مما سبق أن مائدتهم في تلك الأيام كان عمادها اللحم المشوي أو المسلوق، وما تنتجه المواشي من لبن وسمن، بالإضافة إلى التمر والسويق، وإذا بخلت السماء واشتدت المجاعة، عمدوا إلى هوام الأرض ودوابها يصطادونها وقد تسوء الأحوال فيظلّ الرجل أياما بلا طعام، كما ذكر الجاحظ « وقد يصيب القوم في باديتهم، ومواضعهم من الجهد، ما لم يسمع به في أمة من الأمم، ولا في ناحية من النواحي، وإن أحدهم ليجوع حتى يشُد على بطنه الحجارة، وحتى يعتصم بشدة معاقد الإزار، وينزع عمامته من رأسه فيشد بها بطنه »[3].

هذه الصورة الحقيقية الواقعية المجسمة لصعوبة الحياة البدوية التي نقلها الجاحظ كما نقلها غيره من المؤلفين، هي جانب من جوانب الحياة التي كان يحياها العرب يصارعون فيها الصعوبات وقسوة الطبيعة، وتزداد نفوسهم شوقا إلى العطاء والكرم، كلما أجدبت الأرض وكفّت السماء، لأنه كرم يأتي في وقت تحرص فيه النفوس على البقاء والاحتفاظ بالمال، وافتخروا به إذا ما هبت ريح

---

[1] - حاتم الطائي: الديوان، ص: 52

[2] - علاء الدين رمضان: صورة المجتمع العباسي في كتاب البخلاء، مجلة جذور العدد:14، 2003/9، النادي الأدبي الثقافي، جدة. المملكة العربية السعودية، وينظر البخلاء للجاحظ، ص: 179

[3] - الجاحظ: البخلاء، ص: 219. وينظـر الطعام في الثقلفة العربية لنينا جميل، ص: 26

الشمال، لأنها لا تهب إلا في جدب، وكان ربيع بن ربيعة العامري قد آل في الجاهلية ألاّ تهب ريح الصبا إلا أطعم الناس حتى تسكن، وألزم نفسه بذلك في الإسلام، فقالت ابنته:

إِذَا هـبـتْ ريـح أَبـي عـقَيـلِ   دعـونَا عِنْـد هـبـتِـها الْـولِيـد

أَشَـم الأَنْـفِ أَصيـد عبـشَمِـياً   أَعـان عـلَى مروءتِـهِ لَـبِـيـدا[1]

ويعطي ما عرضناه من حياة العرب الاجتماعية في العصر الجاهلي، صورة واضحة عن مطاعمهم العادية في غير المناسبات التي كانت في مجملها غير مستساغةٍ، بدائيةٍ فقيرةٍ قليلةٍ، لا تنوع فيها، وقد تناولت كتب الأدب والتاريخ أكثرها، ولما اختلط العرب بغيرهم من الشعوب وامتزجت ثقافتُهم بثقافِتهم، كان التنوع وكان التفنّن والإبداع والتنوع في المآكل والمشارب.

ولعل أول ملاحظة، تستوقف الباحث عند هذه المطاعم ارتباطها بطبيعة البيئة الصحراوية، وتقاربها في الكيفية واعتمادها على بعض المواد التي تعد عنصرا أساساً في تحضيرها، ويأتي في مقدمتها التمر واللبن فالدقيق والسمن، ثم يضاف إليها مواد أخرى كالعسل أو الشحم المذاب، وتقوم كلها على ما تنتجه مواشيهم، أو ما يستبدل منها، بما ليس عندهم عن طريق المقايضة.

ويمكن تصنيفها كالآتي:

1 ـ منها ما يكون فيها عنصر التمر أساسيا، ثم يضاف إليه الزبد أو اللبن والأقِطّ أو السويق، وتكثر هذه المطاعم في أيام الخصب، حيث الكلأ والاستقرار والأمن غالبا، ومنها: البريك، والمجيع وهو حلواء الرسول (ص)، كما ورد في الأثر، والحيس أفضلها[2]، وعنه قال الراجز:

التمـر والسمـن معـاً ثُم الأَقَـطّ   الحـيـس إلا أَنَّه لَـم يخْـتَـلِـط[3]

والعبيثة، والبكيلة، والغريقة[4] التي كانت تقدم إلى المريض والنفساء، والآصية

---

[1] - ابن قتيبة: الشعر والشعراء ج1، ص: 173

[2] - ينظـر: الألوسي، بلوغ الأرب ج1، ص: 384

[3] - الجاحظ: الحيوان ج3، تحقيق عبد السلام هارون، ط3، دار الكتاب العربي. بيروت،1969، ص:403

[4] - البريك: الزبد بالرطب، المجيع: التمر باللبن، العبيثة: الأقطّ بالسمن والتمر، البكيلة: السويق والتمر يبكلان بالماء، الغَريقة: تضم فيها حلبة إلى اللبن والتمر

وهي دقيق يعجن بلبن وتمر، فتصير عجينا كالعِلك، وقد هجا شاعر امرأته بسوء أخلاقها وتصرفها وتعنتها واصفاً إياها بالآصية، فقال:

يا ربـنَا لا تُبـقِـيـن عاصِـيـةْ ... فِي كُل يـومٍ هِـي لِي مـنَاصِـيـةْ
تُساهِـر الليلَ وتَضحى شَاصِـيـةْ ... مِثْلَ الْهجِيـن الأحمـر الجـراصِيـةْ
والأثَـر والصـربِ كـالآصِـيـةْ[1]

والربيكة: طعام يتخذ من بر وتمر وسمن، ومنها المثل « غَرثان فَاربِكُوا له »[2].

2 ـ ومنها ما يكون فيه عنصر الدقيق أساسياً، ثم يضاف إليه ماء، وكانت العرب تأكله في أيام الشدة والقحط وغلاء السعر وعجف المال: ومنها السخينة، وقد عدها الشعراء منقصة لقريش وعيروهم بها حتى صارت اسما لهم، وعدتْ من مثالبهم، فقال حسان بن ثابت في هجائهم:

زعمتْ سخِينَـةُ أن ستَغْـلِب ربـها ... وليُـغْـلِـبـن مـغَالِـب الغـلاّبِ[3]

وأراد بالسخينة قريش، وكذا الحريقة، والرغيفة وعنها قال أوس بن حجر:

لَـقَـد عـلِـمـتْ أسـد أنـنَـا ... لَـهم نُصـر ولَـنِـعـم النـصـر
فَـكَـيـفَ وجـدتُـم، وقَد ذُقْـتُـم ... رغِيفَـتَـكُـم بيـن حلْـوٍ ومـر[4]

3 ـ ومنها ما يصنع بالدقيق واللبن أو الحليب أو السمن، ومنها الصخيرة والعذير، والرغيدة والرهية، والوليقة (الألوقة) التي قال عنها الشاعر:

حدِيثُك أشْهى عِنْدنَا مِـن ألُوقَـةٍ ... تَعجـلَـها طَـمآن شَهـوان لِلطعـمِ[5]

4 ـ ومنها ما يكون فيها عنصر الشحم المذاب أساسيا، ثم يضاف إليه اللبن أو السمن أو الدقيق، ومنها الخليط، والخزيرة، والعكيس[6]، وعنها قال أبو منصور

---

[1] - ابن منظور: لسان العرب، مادة (أصي)، الأثر: بقية السمن، والصرب: اللبن الحامض

[2] - يقال: دخل ابن لسان الحمرة على أهله، وهو جائع عطشان فبشروه بمولود، وأتوه به فقال: والله ما أدرى أ آكله أم أشربه ؟ فقالت امرأته: غرثان فاربكوا له، أي، أخلطوا له طعاما، فلما طعم وشرب قال: كيف الطلا وأمه، فأرسلها مثلاً. فقه اللغة وسر العربية للثعالبي، ص: 245، وبلوغ الأدب ج1 للألوسي، ص: 383

[3] - حسان بن ثابت: الديوان، ص: 37، والسخينة: مثل حساء يتخذ من دقيق.

[4] - ابن منظور: لسان العرب، مادة: (رغغ)، والرغيفة: طعام مثل الحسو من دقيق وماء.

[5] - نـفـسـه، مادة (لوق).

[6] - الخليط: السمن بالشحم، والخزيرة: شحمة تذاب ويصب عليها ماء ثم يطرح عليها الدقيق

الأسدي:

ولما سقيناها العكيس تمدحت خواصرها وازداد رشحاً وريدها[1]

5 ـ ومن الأطعمة التي اشتهر بها العرب، ما يدخلون فيه عنصر الحليب كمادة أساسية أو إضافة بعضه إلى بعض، كأن يخلط لبن الضأن إلى الماعز، أو الإبل أو اللبن الحلو بالحامض، مثل الرثيئة وهي أطيب اللبن، وعنها قالت العرب:« إن الرثيئة تفثأ الغضب»[2]، ثم النخيسة والخبيط والمرضة التي تزيد الوجه نضارة وحسنا إذا ما داوم عليها[3]، لقول الراجز:

جاريةٌ شبت شباباً غضّا تُصبح محضاً وتعشّ مرضة[4]

6 ـ ومنها ما يكون فيه عنصر العسل أساسا كالتلبينة وهي طعام طيب، وقد ورد في الحديث« عليكم بالبغيض النافع التلبينة»، والفالوذج[5] وقد أدخله عبد الله بن جدعان إلى مكة.

ويبقى الشواء أفضل الأطعمة التي تعد مفخرة العربي وخَير ما يقدمه للضيف، إذا كان من أحسن إبلهم، حيث قال شاعرهم مادحا:

وكان عتيقُ القِد خَير شِواءِهم وصار عَبوقُ الخُودِ ماء محمما

عقَرتُ لهم دهماً مقاحِيد جلةً وعادتْ بقايا البركِ نَهباً مقَسما

وهو طعام لا يمل لقول الشاعر:

يقُولُ لِلطّاهي المطْري في العملْ ضهب لنَا إن الشواء لا يملّ

بِالشحم إما قد أجمناه بِخلْ عجلْ لنَا مِن ذا وألحِقْ بِالبدل[6]

ومنها ما يحضر في القدور:

فَظلَ عفَاتي مكْرمين وطَابخي فَريقَان مِنْهم: بين شَاوٍ وقَادِر[7]

---

1 - ابن منظور: لسان العرب، مادة : (عكس).

2 - ابن قتيبة: عيون الأخبار ج3، ص: 208، والرثيئة: اللبن الحامض يحلب عليه الحليب

3 - النخيسة : لبن الضأن يخلط بلبن الماعز، الخبيط: اللبن الرائب باللبن الحليب

4 - ابن منظور: لسان العرب، مادة : (رض)

5 - التلبينة:عسل وحثالة الدقيق، الفالوذج: الذي يتخذ من لباب البر يلبك بالعسل.

6 - أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة ج3، ص:26، ضهب: اشو شيا غير كامل النضج، والمراد التعجيل، أجمناه: مللناه.

7 - حاتم الطائي: الديوان، ص: 52

وجاء في معلقة امرئ القيس:

فَظَـلّ طُهاةُ اللحمِ مِن بين منْضِجٍ صفِيـفَ شِـواءٍ أَو قَـدِيرٍ معجـل[1]

قال الزوزني في شرح هذا البيت: كثر الصيد فأخصب القوم فطبخوا وشتووا، ولم يعـد طهاة اللحم الشاوين الطابخين.

ونستخلص من هذين البيتين عادتهم في الصيد الذي كانوا يباكرون فيه الطير، جتمع في العصر الجاهلي، ويعيد الصورة نفسها بكيفية أوضح طرفة بن العبد في معلقته:

فَظَـل الإِماء يمتَـلِـلْن حـوارها ويسعى علَينَا بِالسـدِيفِ المسرهـدِ[2]

حيث تقوم الإماء بالشواء على الجمر والرماد الحار، ثم تُـنقَلُ الأطعمة إلى الجماعة ويخْتلَف بها عليهم وبخاصة شطائب السنام، وهي قطعه، ويريد أطايبها وهو أحسن الطعام وأشهاه، وأفضل ما يقدم لسادة القوم، لما فيه من محمدة وحسن الذكر، على حد قول لقيط بن زرارة [3] مفضلا الشواء عن غيره:

إِن الشواء والنشِيـلَ والرغُـفْ والقَيـنَةَ الحسـنَاء والكأْس الأُنُـفْ

وصفْـوةَ القِدرِ وتَعجِيلَ الكَـتِفْ لِلطاعِنِيـن الخَيلَ والخَيلُ قُـطُـفْ[4]

ومن المطاعم الوشيقة، وهو لحم يغلى في ماء وملح، ثم يرفع قبل النضج ويقدد ويحمل في الأسفار وعنها قالوا:

حـتى رفَعـنَا قِـدرنَا بِضرامِـها واللحـم بيـن مـوزنٍ ومـوشِـق[5]

وقال جزء رباح الباهلي:

تَـرد العيـن لا تَـنْـدى عـذَارا ويكْثُـر عِنْـد سائِـسِها الـوشِيـقُ

وأول من عمل الخزيرة سويد بن هرمة، وهي لحم يقطع صغار فيطبخ بملح وماء كثير ثم يذر عليه دقيق وفيه قال الراجز:

وعِلِـمتُـم أَكْـلَ الخَزيـرِ وأَنْتُـم عـلَى عـدواءِ الدهـرِ صـم سِلاب

---

1 - الزوزني: شرح المعلقات السبع، ص: 53

2 - الأنباري: شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص: 222

3 - لقيط بن زرارة بن عدس من تميم يكنى أبا ختنوس وأبا نهشل، وهو شاعر جاهلي، قتل يوم جبلة الكامل للمبرد ج1، ص: 123

4 - ابن قتيبة: الشعر والشعراء ج2، ص: 477

5 - ابن منظور: لسان العرب، مادة (وشق).

ومن الأطعمة أيضا العثيمة (الغثيمة) وهي طعام يطبخ ويجعل فيه جراد ومن يتتبع كتب اللغة يجد غيرها.

الطعام الممدوح:

يلاحظ الباحث في الثقافات البشرية أنها تختلف من إقليم لآخر مثلما تختلف من عصر لآخر، ولكل منطقة من العالم يحيا فيها البشر ثقافات مميزة خاصة بها فآداب السلوك، والعادات المرعية في آداب المائدة، مثلا، عند شعب من الشعوب تختلف اختلافا ملحوظا عن عادات شعوب أخرى، وقد نجد داخل الإقليم الواحد تميزاً وانفراد كل جماعة محلية بملامح ثقافية مغايرة، ورغم هذا التنوع والاختلاف في الثقافات البشرية، فإننا واجدون بعض أوجه الشبه اللافتة للأنظار لدى بعض الشعوب التي تعيش على مسافات بعيدة فيما بينها،« وإن انفرد كل منها بإعداد جزء من منظومة التحولات هذه، فقد غرفت جميعها من تراث مشترك »[1].

وإذا كان العامل في عقلية الشعوب، البيئة الطبيعة وظواهرها الاجتماعية فإن التفكير العربي وليد تلك البيئة الصحراوية بقيمها وعاداتها وتقاليدها، وما اعتقده العرب من خير وشر فيما يصدر عنه من سلوك، « وما يذم وما يمدح كله تابع لما تواضعوا عليه، وما تواضعوا عليه تابع لنوع معيشتهم »[2]، فقد ذكر الأصمعي عن بعض العرب قولهم: « ليست الفتوة الفسق ولا الفجور ولا شرب الخمور، وإنّما الفتوة طعام موضوع وصنيع مصنوع ومكان مرفوع ولسان معسول ونائل مبذول، وعفاف معروف وأذى مكفوف »[3]، لأن الفتوة رمز لكل الخصال والشمائل الرفيعة، والطعام الطيب الممدوح عند العرب هو الناعم، ولا يكون إلاّ عند أهل الثراء وأصحاب العيش؛ ومنه الدرمك، والحوارى، والفالوذج والثريد، والحيس، والخبز والتمر واللحم، والسنام، وكان خير فعلٍ يذكر به العربي هو عقر الإبل وإطعام لحمها زمن الشدة وبذل لبنها في أيام الخصب، لذا

---

[1] - محمد عبد الهادي: ليفي ستروس، الأنثروبولوجيا البنيوية، مجلة كتابات معاصرة العدد 1995/27، ص: 121

[2] - أحمد أمين: فجر الإسلام، ص: 46

[3] - أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة ج3، ص: 6

كان العربي يأدب المآدب الحافلة، ويقيم الحفلات والولائم العريضة ويدعو الناس للضيافة زرافات ووحدانا، لتجسيد تلك الآداب والسلوك وحمايتها من الفساد والسطحية والتلاشي، اقتداء بالآباء والأجداد ويضرب لغيره المثل، ويسوق أمامه الشاهد ليقْفـوه، ويأتم به لتثبيت وجوده الإنساني الحقّ، وكم كان فخوراً بالموائد الجفلة وكرهاً للنقرى، وقد جسد هذا التفكير طرفة بن العبد حين قال:

نَحن فِي المشْـتَاةِ نَدعـو الجفَـلَى لا تَـرى الآدِب فِيـنَا يـنْـتَـقِـر

حِيـن قَالَ الـناس فِي مجلِـسِهـم أَ قُـتَـار ذَاك أَم رِيـح قَـطِـر ؟[1]

فإذا جاء رسول صاحب المائدة وقال: أجيب إلى طعام فلان فجعلهم جفلة واحدة فذاك هو المحمود، وإذا دعا بعضاً وترك بعضاً، فقد انتقى، وذاك هو المذموم وكم يكون الفعل أقبح، إذا لم يدع للطعام إلا أصحاب الثروة والمال، وأهل المكافأة وقد عبر عن ذلك الهذلي حين قال:

ولَيلَةٍ يصطَلِي بِالفَـرثِ جـازرها يخُص بِالنـقَرى المثْـرِين داعِيـها[2]

وروى عن بعض الظرفاء في هذا المعنى قولهم:

آثَـرِ بِـالـجـدي وبِالـمـائِـده مـن كان يـرجـو عِنْـده العائِـده[3]

والعربي أحرص الناس على ما يجاب له طيب الذكر وحسن الأحدوثة في حياته ومماته، فكان يرى أفضل طريق ينفق فيه المال هو ما أبقى ذكره خالداً، وخدم به المحتاجين، كفَكّ العاني وإكرام الضيف، لا ما ينْفَقُ في المقامرة وشرب الخمر،كقول شاعرهم:

وإني لا آلُـو، بِـمالٍ صنِيـعـةً فَـأَولُـه زاد ، وآخِـره ذُخْـر

يفُـك بِهِ العانِي، ويـؤْكَلُ طَيِـباً وما إن تُعرِيهِ الْقِـداح ولا الْخَمـر[4]

وهو يدرك جيدا، أنّه ميت لا محالة، فقرر مقاومة الفناء بما يخلد نفسه من أعمال تكون مدار الأحاديث بين الناس، ومقتنع بأن خلود الإنسان لا يكون إلا بجليل الأعمال، فذكّر به حاتم امرأته ماوية:

---

[1] - طرفة بن العبد: الديوان، ص: 55- 56،

[2] - ينظـر الجاحظ: البخلاء، ص: 215

[3] - نـفـسـه، ص: 216

[4] - حاتم الطائي: الديوان، ص: 51، والقداح: ج قدح، وهو الميسر.

أَ ماوِيَ إن المـالَ غَـادٍ ورائِـحٌ ويبقَى مِن المالِ الأحادِيثُ والـذكْرُ[1]

وأحبوا البقاء، والبقاء عندهم حسن الثناء، لما أورده المبرد من شعر الحادرة:

فَإِذَا بَلَغْتُـم أرضكُـم فَتَحـدثُـوا ومِن الحَدِيثِ متَـآلِـفٌ وخُـلُـود
فَاثْـنُـوا عليـنَا لا أَبا لأَبِيـكُـم بِأَفْعالِـنَا إن الثـنَاء هو الخُـلُـد[2]

بهذا الكرم الفياض كان العرب يشترون حسن الأحاديث والذكر والثناء، رأوا فيه وسيلة للتغلب على الفناء والزوال، وبناء لا يقوضه الدهر وصروفه، لذا أوقفوا حياتهم وما يتعلق بها من قيم وممارسات على ما يضمن لهم الخلود، وإن أقرى أحدهم ضيفاً عدها مكرمة، ولاسيما في السنة المجدبة التي تهلك الزرع والضرع، وتؤكَلُ فيها الإبل - إذا انعدم اللبن والطعام - ويكون أفضل شيء يقدم هو لحومها، وما ذاك إلا لتفضيلهم إياها على سائر الأنعام، كما قال الزبرقان بن بدر:

ونَحـن نَبذُلُ عِنْد القَحطِ ما أَكَـلُوا مِن السـدِيـفِ إِذَا لَم يـؤْنِس القَـزع
ونَنْحـر الكَـوم عبطاً فِي أَرومتِـنَا لِلنـازِلِيـن إِذَا ما استَـنْزلُوا شَبِعـوا
تِـلْك المكَارم حـزنَاها مـقَارعـةً إِذَا الكِـرام علَى أَمثَالِها اقْـتَـرعوا[3]

أ ـ اللحم:

وكان اللحم أكثر طعام العرب وعماد موائدهم وولائمهم - وربما كان أول طعام اكتشفه الإنسان، فيما يذكر علماء الأنثروبولوجية[4] - وأفضل غذاء ظفروا به، بل كان مادةً طعاميةً ذات أهمية، فقددوه وحفظوه ليأكلوه فيما بعد، ونقّعوه بالعسل إيمانا منهم أن اللحم إذا أُلقِي في العسل لمدة شهر، ثم أُخْرج يظَـل طريا لا يتغير[5]، واستحسنوا أطيبه، كما قال ابن الأعرابي: « أطيب اللحم عوذه أي

---

[1] - حاتم الطائي: الديوان، ص: 50.

[2] - الحادرة: الديوان، تحقيق، ناصر الدين الأسد، ط1، دار صادر، بيروت، 1973، ص: 73

[3] - الأبشيهي : المستطرف ج1، ص: 133، والسديف: لحم السنام، القزع: السحاب والأصل الفزع، الكوم: ج كوماء: وهي الناقة العظيمة السنام، عبطا: غيظا.

[4] - من مثل: ليفي ستروس، جيمس فريزر، طايلور..

[5] - ينظـر: أثر المعدة في الأدب العربي بهيج شعبان، ص:81.

أطيبه ما ولي العظم كأنّه عاذَ به »[1]، ولحوم الإبل بصورة خاصة، إذْ تغنى به الشعراء ومدحوا به الأسياد والأشراف ووصفوا القدور والجفان الممتلئة لحما، وتباهوا به في كرمهم وجودهم، وما ذكر الناس مذكوراً خيراً من الإبل أجدى على أحد بخير منها، وفي مناظرة النعمان بن المنذر لكسرى في شأن العرب قال: « أفضل طعام ظفر به العربي لحم الإبل، وهي غنيمة تنطق بها أشعارهم ويفخر بها رجالهم »[2]، وقالوا: في ألبان الإبل وأبوالها شفـاء للـذّرب[3].

ولما كان هذا ديدانهم أحبوا الإبل وأجادوا وصفها، وتجنبوا نحرها إلا فيما هو أغلى وأرفع مرتبة، وأكثر مجلبة لحسن الذكر والمحمدة، فقالوا:« أكرموا الإبل إلا في بيت يبنى، ودم يفدى أو أعزب يتزوج أو حمل حمالة »[4].

ففي هذا القول ذكر لقيم اجتماعية- بيت يبنى.. دم يفدى.. أعزب يتزوج.. حمل حمالة..- كانت في قمة السلم الاجتماعي، فالزواج يعني التكاثر وزيادة الأفراد لتقوى الجماعة، وتقديم الفدية لحقن دماء موتورة أو فك أسير يعني وضع حد لعداوة، وتوقيف حرب قد تأتي على الأخضر واليابس، وهكذا في غيرها من القيم سعى إليها الأفراد ليكون لهم نصيب مما يذكرون به في مجتمعهم، وينفقون المال فيها ليخلدوا أسماءهم في قائمة الخالدين.

وكان نحر الإبل للضيف أشرف وأفضل أشكال القرى وأكثر صوره تواتراً في الشعر العربي الجاهلي والإسلامي، غير أنها صور نمطية متكررة، مجسدة لصورة المضيف حين يتخير إحدى كرائم إبله وهي برك فينحرها لضيفه، ويتكرر معناها في عبارة (وقمت إلى البرك الهواجد..) إذْ نراها في شعر المثقب العبدي:

وقُمتُ إِلَى البركِ الهـواجِدِ فَاتـقَتْ　　مِكَـومَاء لَم يذْهب بِها النِي مذْهـبا[5]

---

[1] - ابن قتيبة: عيون الأخبار ج3، ص: 198

[2] - الألوسي: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب ج1، ط3، ص: 148

[3] - الذرب: فساد المعدة، ينظر أدب الكاتب لابن قتيبة ص: 143

[4] - أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة ج3، ص: 60

[5] - المثقب العبدي: الديوان ج2، تحقيق حسن كامل الصيرفي، طبعة الشرة المصرية 1971، ص: 357

ثم تواردت عند غيره من الشعراء، كعمرو بن الأهتم المنقري[1]، واستخدمها الفرزدق مع بعض التصرف، وكان ذلك فى القرن الأول الهجري، حيث قال:

فَقُمتُ إلى البركِ الهـجودِ ولم يكُن سِلاَحِي يـوقِّي المربعاتِ المتَالِـيـا[2]

هذا التصرف لم يحجب المعنى العام، ولكنه ظلّ محافظا على خلفية تلك الصورة والمادة المكونة لشكل معناها الأصلي.

وبعد أن قلّت تجليات هذه الصورة في القرن الثاني الهجري، عادت للظهور في القرن الثالث الهجري في شكل انبعاث محدود جداً عند ابن المعتز:

وقُمتُ إلى الكُـومِ الصـفَايا بِمِنْصلِي فَصيـرتُها مجداً لِقَـومِي وأحسابـا[3]

وهو قول لم تكن غايته سوى مجاراة القدماء في فنّهم، وإظهار قدرته وفصاحته لا اعتزازاً بكرمه وجوده، ويبقى نحر الإبل للضيف أشرف ما يكرم به، لقول الجاحظ:« وليس يكون فوق عقر الإبل وإطعام السنام شيء »[4] لأن إطعام شحم السنام من أطاييب الطعام يرتبط برمزية تتصل بالتقدير والتشريف، خاصة في العصر الجاهلي[5]، ويدل عليه قول حجر بن خالد بن مسعود[6]:

ويجأُب ضرس الضيفِ فِينَا إذَا شَتَـا سـدِيفُ السـنَامِ تَستَـرِيهِ أَصابِعـه[7]

وقال غيره مفتخرا بما يقدم للضيف مهما أقام بينهم:

إن بـنِـي غَـاضِـرةَ الكِـرامـا إن يـقِـمِ الضيـفُ بِـهِم أعـواما

يكُـن قِـراه اللـحـم والسـنَامـا أو يصيـح الدهـر لهـم غُـلامـا[1]

---

1 - الأصفهاني: الاغاني ج7، ص: 237

2 - الفرزدق: الديوان ج2، ص: 225

3 - ابن المعتز: الديوان ج2، ص: 225

4 - الجاحظ: البخلاء، ص: 230

5 - كان العرب يعتبرون الكبد رمز القوة، وقصة هند بنت عتبة مشهورة حين استخرجت كبد حمزة(ض) في غزوة أحد، وأكلته نيئا.. وكأنها بذلك تأكل قوة حمزة انتقاماً، ينظـر حضارة الطعام ج2، لنادية الغزي، ص: 171

6 - حجر بن خالد بن مسعود: شاعر جاهلي مقل كان معاصراً لعمرو بن كلثوم. (ت. 584م)

7 - ينظـر: مبروك المناعي الشعر والمال، ط1، دار الغرب الإسلامي، 1998، ص: 308

غُـلامـا[1]

ونجد له مثيلاً في أخبار امرئ القيس في يوم دارة جلجل، لما نحر للعذارى ناقته وجعل يقطع من سنامها وكبدها وأطايبها ويرمي به في الجمر وهن يأكلن، ويأكل هو، إذْ أورد في معلقته:

تُدار علَيْـنَا بِالسدِيـفِ صِحـافُـها ويـؤْتَى إِلَيْنَا بِالعـبِيـطِ المثْـمِـل[2]

فخير طعام العرب السديف وأشهاه العبيط الذي تنحر فيه الذبيحة من غير علة، لقول هذا الأعرابي للنبي: إنّي نذرت إذا بلغتني ناقتي، أن أنحرها وآكل من كبدها، وما ذاك إلا أن أفضل الطعام من اللحوم الكبد، يقدم للسادة وأكابر القوم ولا تنحر الإبل إلا لظفر به، كما قال سحيم عبد بني الحسحاس:

فَقَـد أَعـقِـر الناب ذَاتَ التـلِيـل حـتى أُحـاوِلُ مِنْـها سِـدافَـا[3]

وما اعتزازهم وافتخارهم بتقديم السنام للضيفان أكثر من غيره من أجزاء الناقة إلا لبقاء آثاره على وجوههم ولحاهم، كما قال بشر بن خازم:

تَرى ودك السديـفِ على لِحاهـم كلَـون الـرار لَـبـده الصـقِيـع[4]

وإذا كان لحم الإبل عامة والسديف والكبد خاصة، هو أفضل طعام يبذل فإن الشريف أو سيد القوم لا يهدي إلاّ خير ما يجلب له المحمدة، ولا يأكل إلاّ أفضل الطعام، فقد رووا أن امرأ القيس أرسل عبداً له إلى امرأة خطبها بنحي من سمن وآخر من عسل وحلّة من عصب، فخان العبد الأمانة، وتَذْكُر القصةُ نفسها أن امرأ القيس جاء إلى أهل المرأة، بعد ما عرف خيانة العبد، فأرادوا اختباره إن كان سيداً شريفاً أو عبداً حقيراً، فأفرشوا له في مبرك الإبل، وأطعموه كرش البعير وذَنَبه ولبناً حازراً، فامتنع عن الأكل، وطلب الكبد والسنام والملحاء واللبن الصريف والرثيئة ومن الخمر المشعشع[5]، وهذا دليل على أن النفوس الحرة الأبية

---

[1] - أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة ج3، ص: 51

[2] - أبو زيد القرشي: جمهرة أشعار العرب، ص: 96، روى هذا البيت صاحب الجمهرة.

[3] - سحيم: الديوان، تحقيق عبد العزيز الميمني، مطبعة دار الكتب، القاهرة 1950، ص:45

[4] - الجاحظ: البخلاء، ص: 232

[5] - ينظـر الألوسي: بلوغ الأرب ج1، ص: 29/28

كانت تترفع عن كل ما هو حقير في عرف المجتمع، فإلية الشاة مثلا، طعام مذموم لأنّها طبق الاِست، كما يقولون« لا تأكل إلية الشاة، لأنّها طعام الاِست»[1]، ويؤكد هذا المعنى بيت النابغة الذبياني في مدح النعمان أبي قابوس، وهو يحتضر:

ونُمسِـك بعـده بِـذُنَابٍ عـيـشٍ أَجـب الظهـر لَيـس لَـه سـنَام[2]

أي لا يبقى لنا من العيش إلا مثل الذنب في حقارته بعد أن ذهب من الجمل سنامه وهو خير ما فيه.

ومع هذا كله، فقد كان العرب يذمون الإكثار من أكل اللحم لما لآكله من شَبَهٍ بالحيوان، والإدمان عليه نقيصة لقولهم: مدمن اللحم كمدمن الخمر، وروى عن عمر بن الخطاب (ض) قوله:« إياكم وهذه المجازر، فإن لها ضراوةً كضراوة الخمر»[3].

ب ـ التمر:

وكان التمر أكثر طعام سكان شبه الجزيرة العربية لطبيعة أرضها الملائمة لغرس النخيل، فاتخذوه غذاء رئيساً في مطاعمهم بعد إضافة مواد غذائية أخرى كاللبن والزبد والدقيق والعسل وغيره، ثم يتناولونه كوجبة طعامية، وقد ورد في الحديث عن النبي (ص)« بيتٌ لاَ تَمر فِيهِ جِياع أَهلُه »[4]، وفي حديث آخر « أطعموا نساءكم في نفاسهن التمر، فإنه من كان طعامها في نفاسها التمر، خرج ولدها حليما، فإنه طعام مريم حين ولدت، ولو علم الله طعاما خير من التمر لأطعمها إياه »[5]، وهو طعام متكامل العناصر، ناضج لا يحتاج إلى تحضير، يجد فيه العربي ما يضع عنه مؤنة وعناء الطبخ، وميزوا بين جيده ورديئه وأطيبه وأفضله، فقال عنه أحد الأعراب:« تمرنا جرد فطس يغيب فيه الضرس، كأن

---

[1] - ابن قتيبة: عيون الأخبار مجلد 3، ص: 220

[2] - النابغةالذبياني: الديوان، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار المعارف مصر، 1985، ص: 106

[3] - الجاحظ: البخلاء، ص: 108، وعيون الأخبار ج3، لابن قتيبة، ص: 217.

[4] - الإمام مسلم: الجامع الصحيح، المجلد 6، دار الفكر. بيروت، ص: 123.

[5] - المصـدر نفسـه، المجلد3، ص: 300، وينظـر الطعام في الثقافة العربية، نينا الجميل، ص: 22، ويؤكد النص القرآني: { وهزي إِلَيكِ بِجِذْعِ النخْلَةِ تُساقِطْ علَيكِ رطَباً جنِياً }، مريم الآية 25

كأن نواه ألسن الطير، تضع التمر في فيك فتجد حلاوتها في كعبيك »[1]، وعبروا عن شدة ولعهم به وحبهم إياه بقول النابغة الذبياني:

صِغارِ النوى مكْنُوزةٍ لَيس قِـشْرها إِذَا طَار قِـشْر التمرِ عنْها بِطَائِـرِ[2]

وورد عن الأسود بن يعفر[3] قوله:

وكُنْـتُ إِذَا ما قَـرب الزاد مـولَـعا بِكُـل كُميتِ جلْـدةٍ لَم تُـوسـف[4]

وقال بعض الأعراب:

وما الْعيـشُ إِلا شَبـعـةٌ وتَشَـرقُ وتَـمـر كَأَخْـفَـافِ الـرباعِ ومـاء[5]

ولم يجد العرب عن التمر بديلا في السنون العجاف التي تأتي على الأخضر واليابس، فازداد حبهم له كما ورد في قول الأحنف بن قيس:

يعجِـبـه السـخُـون والعـصِيـد والتـمـر حـبـاً ما لَـه مـزيـد[6]

وفي المعنى نفسه يضيف آخر، مفضلا التمر على سائر المآكل:

وَأمـا البـهـض وجِـيـتَانُـكُـم فَأَصبحـتُ مِنَـها كَـثِيـر السـقَـم

وركَـبـتُ زبـداً عـلَى تَـمـرةٍ فَـنِـعـم الطـعـام ونِـعـم الأدم[7]

ورأى أعرابي دقيقًا وتمرا فاشترى التمر، فقيل له كيف وسعر الدقيق والتمر واحد؟، قال:« إن في التمر أدمه وزيادة حلاوة »[8]، وقال آخر: وأطيب

---

[1] - بهيج شعبان:اثر المعدة في الأدب العربي، ص:201 جرد: ناعمة، فطس: صغار الحب

[2] - نادية الغزي: حضارة الطعام في بلاد الرافدين وبلاد الشام ج3، ط1، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر. دمشق سورية،2001، ص: 101، وديوان النابغة، ص: 99

[3] - الأسود بن يعفر: شاعر جاهلي ويكنى أبا الجراح، ينظر الشعر والشعراء، ص: 157

[4] - كميت: يعني تمرة، جادة: غليظة اللحاء، توسف: تقشر

[5] - الجاحظ: البيان والتبين ج2، ص: 179، والتشرق: الجلوس للشمس، وهي من أثار عبادة الشمس، كما يرى علي البطل، الصورة في الشعر الجاهلي.

[6] - ابن منظور: لسان العرب، مادة (عصد).

[7] - الألوسي : بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب ج1، ص: 424

[8] - ابن قتيبة: عيون الأخبار ج3، ص: 202

مضغة أكلها الناس صيحانية مصلّبة، ويعني بها نوع من تمر المدينة المنورة أسود وصاب المضغ، وذكر عوانة بن الحكم: أن عبد الملك بن مروان صنع طعاما طيباً كثيراً ودعا الناس إليه فأكلوا منه، واستحسنوا جودته وكثرته، فقال أعرابي ممن حضروا: وأما أكثر، فلا ! وأما أطيب فقد أكلت أطيب منه، فضحكوا منه، واستفسره عبد الملك عن ذلك الطعام الطيب، فحكى لهم قصة صيدٍ تناول فيها الشحم واللحم والتمر، فقال عبد الملك: لقد أكلت طيباً [1].

ومع حبهم للتمر وتفضيله على سائر الأطعمة، إلاّ أن الرديء منه غير مرغوب فيه لصعوبة ابتلاعه وعلوقه باللهاة، لقول الشاعر:

يا لَكِ مِـن تَمـرٍ ومِـن شِيـشَـاء يَنْـشُـب فِي المَـسعـل واللَّـهـاةِ[2]

ولعل المتأمل في هذه الأمثلة التي أوردناها وغيرها، يلمس بعض الجوانب الاعتقادية، كتعصب العربي لهذه الأطعمة والافتخار بها، على الرغم من قلتها وفقرها، كما يمكن استخلاص الجانب الديني من القصة التي رويت عن بني حنيفة الذين اتخذوا لهم صنما من تمر عبدوه، فلما حلّت بهم المجاعة أكلوه، فقال أحد الشعراء فيهم هاجيا:

أَكَـلَـتْ حـنِـيـفَـةُ ربـها زمـن الـتّـقَـشـفِ والْمـجاعـه
لَـم يـرهـبـوا مِـن ربـهـم سـوء الْـعـقُـوبـةِ والشـنَاعـه[3]

وفي هذا السلوك تعبير عن مظهر اعتقادي ديني في تفضيل هذه المادة إلى درجة صنع إله منها، يعبدونه ويقدسونه ويلوذون به في الملمات، وما أكلهم إياه إلاّ دليل على كفرهم به، عند ما ثبت عجزه في رفع ما حل بهم من شدة وضيق فتمردوا على سلطته الدينية التي تجاوزتها الأحداث، وعجزت عن تقديم البديل المقبول الذي يهدم ما هو قائم ليبنَى على أنقاضه.

وجانب صحي لا نجد له أثراً في بعض معارفهم، فقد روى الأصمعي عن أبيه حين:« أسر رجل رجلين في الجاهلية فخيرهما بم يعشيهما ؟ فاختار أحدهما

---

[1] - ينظـر: جمهرة أشعار العرب لأبي زيد القرشي، دار بيروت 1984 ص: 85 -86، وكذا الطعام في الثقافة العربية، لـنينا جميل، ص: 29، والبخلاء ص: 221

[2] -بهيج شعبان: أثر المعدة في الأدب العربي، ص: 46، وشيشاء: الرديئ من التمر

[3] - نفسـه، ص: 115

اللحم واختار الآخر التمر، فعشيا وألقيا في الفناء، وذلك في شتاء شديد، فأصبح صاحب اللحم خامدا، وأصبح صاحب التمر تزر عيناه»[1]، ونلمسه كذلك في تفضيل الرسول (ص) للتمر والاعتماد عليه في المعاش، ومع هذا فهم يقدمون اللحم على التمر، ويفضلونه عليه لقيمته في سلم أخلاقهم، حيث قال شاعرهم:

قَرتْـني عـبيـد تَمرها وقَريـتُـها سـنَام مصـراةٍ قـليـلٍ ركُوبـها

فَهلْ يسـتَوي شَحم السـنَامِ إذَا شَتَا وتَمر جواثاً حِين يأْـقَى عسِيـبـها[2]

ج ـ اللبن:

وأما اللبن الحليب، فهو النتاج الحيواني الصرف الأول الذي عرفه الإنسان واعتمد عليه في غذائه، وتنوع بتنوع مصدره، وما روى عطش العرب إلى جانب الماء إلا ألبان الإبل والأغنام ثم الأبقار، فكان أكثر معاشهم، وارتبطت حياتهم الرعوية به، وبماشيتهم التي تدر لبنا كلّما أخصبت الأرض فقالوا: الحمد لله الذي أغنانا باللبن عما سواه، وأجوده وأعدله لبن الماعز[3]، وميزوا به بين الوضيع والشريف، فقد روى الأصمعي عن ذي الرمة أنّه قال: « إذا قلتَ للرجل: أي اللبن أطيب ؟ فإن قال: قارص، فقلْ: عبد من أنت ؟ وإن قال: الحليب، فقلْ: ابن من أنت ؟»[4]، ويتضح من هذا أن أجود اللبن كان يعطى للأشراف وأبنائهم، وأما اللبن الحامض الذي لا خير فيه، فهو من نصيب العبد، إذْ لا يأكل إلا ما يفضل عن مواليه، فلا يصل إليه الحليب إلا حامضاً، وفضلوا الحليب على اللبن، وافتخروا به قرى للضيف، ولم يدخَروه في ضروع الإبل أو في البيوت لما فيه من منقصة، وفي هذا المعنى قال الحارث بن حازة:

لا تَكْـسـعِ الـشـولَ بِأَغْـبـارها إنـك لا تَـدري مـن النـاتِـج

واصـبِـب لأضـيافِـك أَلْـبانِـها فَـإن شَـــر اللـبـن الْـوالِـج[5]

---

[1] - ابن قتيبة: عيون الأخبار ج3، ص: 201 ، وتزر عيناه: توقدان.

[2] - الجاحظ: البخلاء، ص:230 وجواثا:حصن بالبحرين العسيب: جريدة النخل سقط خوصها

[3] - ينظـر: العقد الفريد ج8 لابن عبد ربه، ص: 35.

[4] - ابن قتيبة: عيون الأخبار ج3، ص: 207 .

[5] - الجاحظ: البيان والتبين ج3، ص: 304، والكسع: ضرب الماء على الضرع ليرتفع اللبن فتسمن الناقة، الشول: ج شائل: الناقة، أغبار: ج غبر بقية اللبن في الضرع

أي لا تترك في ضروع النوق بقايا لبن، وصب لضيفانك ألبانها، فإن شر اللبن الذي يدخر.

وفضل العرب لبن الإبل عن غيره، ولاسيما لبن الخَلِفَة أي الفتية من الإبل فقالوا: ليس من الألبان أحلى من لبن الخلفة، وكان من عادات أشرافهم أن يغدو رعيانهم به صباحا على نسائهم ليشربنَه، وعدوه مكرمة تضاف إلى مناقبهم ومفاخرهم، كشرف الأصل وكرم النسب، وهو ما يظهر في افتخار الفرزدق حين قال:

ولا أرقُـص الراعِي إليها معجـلا بوطَبٍ لِقَاحٍ أو سطيحـةِ مغْـربٍ[1]

واتخذ العرب اللبن الرائب دواء عند الحاجة[2]، وما ذاك إلا نتيجة لخبرتهم الطويلة في اعتمادهم عليه كمادة أساسية في مطاعمهم، وميزوا بين جيده ورديئه فقد روي عن بعض الأعراب قولهم:

وإذا خَشيَـتَ على الفُـؤَادِ لجاجـةً فَاضرب عليهِ بجرعةٍ من رائـبِ[3]

وتناوله العرب صباح مساء للغرض نفسه، وعرفوا كيف يعالجونه، فجعلوا منه الجيد والرديء، واستحسنوا المفصح الصريف، والرثيئة والمرضة، وذموا الخبيط والمذق، واستهانوا بشاربه ومطعمه، وفصلوا أوصافه، ورتبوا أنواعه، فقـد ذكر أبو منصور الثعالبي أن « أول اللبن اللّباء، ثم الذي يليه المفصح، ثم الصريف فإذا سكنت رغوته، فهو الصريح، فإذا خثر فهو الرائب، فإذا حذى اللسان، فهو القارص، فإذا اشتدت حموضته، فهو الحازر، فإذا انقطع وصار اللبن ناحية والماء ناحية، فهو ممذَقِـر .. فإذا حلب بعضه على بعض من ألبان شتى، فهو الضريب، فإذا مخض واستُخرجت زبدته، فهو المخيض، فإذا صب الحليب

---

1 - الفرزدق: الديوان ج1، ص: 17

2 - ولفائدة اللبن الرائب الصحية، جعله سلطان هلور (الهند) آخر ما يختم به طعامه، فإذا فرغ ذلك كله (يريد ألوان الطعام) أتوا باللبن الرائب، وبه يختمون طعامهم، ينظر رحلة ابن بطوطة، ص: 371

3 - أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة ج3، ص: 30.

على الحامض، فهو الرثيئة والمرضة، فإذا سخن بالحجارة المحماة، فهو الوغِير»[1]، كما يظهر في الشكل التالي:

وقد يصيب العربي جرعة منه في أيام الشدة والمجاعة، فيخال نفسه من ملوك الأرض، يكتفي بها عن قوت يومه كهذا الأعرابي الذي يقول لامرأته:

إِذَا شَرب المرضةَ قَالَ أَوكِي ... علَى ما فِي سِقَائِكِ قَد روينَا[2]

---

[1] - الثعالبي أبو منصور: فقه اللغة وسر العربية تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شلبي ط2، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده مصر1954، ص: 250

[2] - بهيج شعبان: أثر المعدة في الأدب العربي، ص: 39

وعلى الرغم من أكل بعض العرب ما تعافه النفس أحيانا، فإنهم كانوا يأنفون القذر ويبتعدون عن شرب الفَلَق، وهو فضلة اللبن، ويعيرون شاربه احتقاراً له قائلين: يا شارب الفَلَق، غير أن اللحم يبقى أفضل الأطعمة، يقدم على اللبن وغيره، لقول الهـذلي:

ولو أن عِنْـدِي مِن قُريـمٍ رجـلا   لَمنَعـونـي نَـجـدةً أو رسـلا [1]

وأراد بالنجدة عـقْر الإبل زمن الشدة، وبالرسل اللبن زمن الخصب، وقد مجد العرب هذا الفعل (الكرم)، وافتخروا به، ورفعوا شأن فاعله بوصفه مركب فضائل تجمع كل أنواع الخير والفضيلة؛ من نبل الشعور وشرف الذات ورفعة الحدث الذي يجسده، وهو ما كان يبحث عنه العربي في هذه المائدة.

د ـ أنواع أخرى من الطعام:

ولم يقتصر العرب في معيشتهم على اللحم والتمر واللبن والسمن فقط، بل دخلت حياتهم أنواع أخرى من الأطعمة، ولكنّها كانت قليلة- وإن توفرت للأثرياء منهم- لدى السواد الأعظم من الناس، إن حصل أحدهم عليها يوماً غابت عنه أياما وشهورا، ويأتي الخبز في مقدمة هذه الأطعمة، وأصبح فيما بعد عِماد الموائد وقاسماً مشتركاً بين جميع الأكلات، وفي كل الوجبات الغذائية، فأجادوا صنعه، وتفنّنوا في تحضيره وتوفيره، لعامة الناس، ولم يكن للعرب في جاهليتهم معرفة به لبساطة الحياة البدوية، وطبيعة الصحراء القاسية، على الرغم من وجود الدقيق الذي كان يستعمل حساء وعصيدةً بعد إضافته إلى اللبن أو التمر أو السمن وفضلوا غيره من الأطعمة، في حالة التنقل والترحال؛ كالبسيسة، مثلا، والتي أوصوا رعاتهم بها لقول الراجز:

ولا تَخْبِـزا خُبـزا وبـسـا بسـاً   ولا تُـطِـيـلا بِمـنَـاخٍ حـبـساً [2]

ومنهم من لم يذقْ طعم الخُبز قط، كما يظهر من هذه القصة التي رواها الحطيئة عن طروق ضيفٍ أسرةَ أعرابي معدم ألوف للفلوات، عجز عن القرى،

---

[1] - الجاحظ: البخلاء، ص: 230

[2] - ابن منظور: لسان العرب، مادة (بـسـس).

فَهم بذبح ولده.. ، وهي صورة متمكنة من وجدان العربي فانتقلت إلى الحكاية الشعبية والخرافة والتقديس:

وطَاوِ ثَلاثٍ عاصِبِ البطْـن مرمِلِ ببـيداء لَم يعرفْ بِها ساكِن رسـما
وَأفْرد فِي شِعبٍ عـجوزاً إِزاءهـا ثَلاثَـةَ أَشْـباحٍ تَخَالُـهم بـهـما
حفَاةً عراةً، ما اغْتَـدوا خُبز ملـةٍ ولاَ عرفُوا لِلبر مذْ خُلِـقُوا طُعـما[1]

هذه العائلة الفقيرة المعدمة لا تعرف طعم الخبز، ولا شك أنها كانت تعيش على التمر والماء، إن وجد، أو ما تصطاده من حيوانات برية.

وكان خبز العرب يعد على قلّته من دقيق الحنطة أو الشعير دون نَخْلِهِ، ويغلب الاحتمال على أنّه كان فطيراً، أي لا يحتوي على خميرة، وعن قيمته الغذائية، قال الرسول (ص):« أكرموا الخبز فإن الله سخّر له السـماوات والأرض »[2].

وعن حظوظ العرب من الطعام، قال دوسر المديني: « لنا الهرائس والقلايا (أي للحضر من العرب)، ولأهل البدو اللّبأ والسلاء والجراد والكمأة، والخبزة في الرائب والتمر بالزبد، ولهم البرمة والخلاصة والحيس والوطيئة »[3] وسئل أعرابي عما يكفيه من الطعام، فقال:« وأما عندنا في البادية فما وجدت العين وامتدت إليه اليد.. » [4] ، والواضح من هذه الأخبار أن حياتهم البسيطة جعلتهم يعيشون على ما وقع بين أيديهم من الطعام، سواء أ كان لبناً أو تمراً أو خبز ملة أو غيره، وتمنى بعضهم ممن عاشوا على الأطعمة البدائية أكلة طيبة، وتحرق غيرهم شوقاً إلى طعام لذيذ ولو مرة في حياتهم، فهذا أحد الأعراب يقول: « كنت أشتهي ثريدة دكناء من الفلفل، رقطاء من الحمص، ذات حفافين من اللحم لها جناحان من العراق، أضرب فيها ضرب ولي السوء في مال يتيم »

[1] - الحطيئة، جرول بن أوس: الديوان رواية وشرح ابن السكيت تحقيق نعمان محمد أمين طه، ط1، مطبعة المدني مصر، 1987، ص: 337

[2] - ابن قتيبة: عيون الأخبار ج3، ط1، دار الكتب العلمية بيروت. 1986، ص: 228

[3] - علاء الدين رمضان: صورة المجتمع العباسي في كتاب البخلاء، مجلة جذور العدد:14، 2003/9، النادي الأدبي الثقافي، جدة المملكة العربية السعودية، ص:387.

[4] - أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة ج3، ص: 20

يتيم » [1]، وتمنى آخر الموت بعد أن ينال كفايته من الخبز واللبن ثم يدفن بينهما، وما ذاك إلاّ لشدة حاجته إليه، إذ يقول:

ألا ليـتَ خُبـزاً قد تَسربلَ رائِـباً وخَيلاً مِن البـرني فرسانُـها الزبـد

فَأَطْـلُـب فِيـما بينَـهـن شَهـادةً بِمـوتٍ كَرِيـمٍ لا يعـد له لَـحـد[2]

ومن يعود إلى أشعار العرب يجد أنّهم عرفوا الطيب من الطعام وأكلوه، غير أن الناعم منه لم يكن إلا عند الأثرياء منهم، كما يظهر من قول زياد بن فياض:

فَأَطْعمها شَحـماً ولَحـماً ودرمـكاً ولَم يثْـنِنَا عنْـه النسِيـم الحـنَادِس[3]

وأجود أنواع الخبز ما صنع من الدرامك، وهو الحوارى أي الدقيق الأبيض الخالص، وقيل إن طعام زرقاء اليمامة كان درمكة في كل يوم بمخ، وفي هذا قال الشاعر:

تَـظَـل فِـي درمـكٍ وفَاكِـهـةٍ وفِـي شِـواءٍ – ما شِئْتَ- أو مرقَه[4]

ويبقى الافتخار بإطعام الخبز صورة مجسدة في أشعارهم، كما يظهر من قول النمر بن تولب مجسداً في الحوارى:

لَها ما تَـشْتَـهي: عسـلٌ مصـفّى وإن شَـاءتْ فَـحـوارى بِـسـمن

وكان عبد الله بن حبيب العنبري سيد قومه في زمانه يقال له: آكل الخبز، لأنّه كان لا يأكل التمر، ولا يرغب في اللبن، وهم إذا افتخروا قالوا:« منا آكل الخبز ومنا مجير الطير»[5]، كما عرفوا منه أنواعاً أخرى، مثل الفرني والمشنق والرقاق.. لقول جرير:

تُـكَـلِـفُـنِي معِيـشَـةُ آل زيـدٍ ومن لِي بِالْمـرقّـق والـصـنَابِ

---

[1] - بهيج شعبان: أثر المعدة في الأدب العربي، ص: 47

[2] - نـفـسـه، ص: 48

[3] - ينظـر نينا جميل: الطعام في الثقافة العربية، ص: 34

[4] - الجاحظ البخلاء، ص: 229، وينظـر نينا جميل: الطعام في الثقافة العربية، ص: 34

[5] - ابن العديم : الوصلة إلى الحبيب في وصف الطيبات والطيب ج1، ص: 49

وعندما امتزجت الثقافات والأجناس في العصرين الأموي والعباسي، وأصبح الناس يعتمدونه في معاشهم كمادة غذائيـة أساسية، أكثر الشعراء في وصفه ومدحه والثناء على صانعه، وتلهفوا على نيل القليل منه، ومن مثل ذلك قول ابن الرومي يصف خبازاً:

ما أنْس لا أنْـس خَـبازاً مررتُ بِهِ يدحو الرقَاقَةَ وشْـك اللمحِ بِالبصـر
ما بيـن رؤْيتِـها فِي كَـفـهِ كُـرةً وبين رؤْيـتِها قَـوراء كَالقَـمـر
إلا بِمِـقْـدار مـا تَـنْـداح دائِـرةٌ فِي صفْحةِ الماءِ يرمى فِيهِ بِالحجر[1]

والملاحظ في هذا العصر الذي تعددت فيه الثقافات، وكثر فيه أصحاب المهارات من صناع الأطعمة وغيرها؛ أن صناعة الخبز أصبحت أمراً مطلوبا يرتبط بحياة الناس العامة، ولم يعد مقتصراً على ذوي الجاه، كهذا الخباز الذي مر به ابن الرومي، وهو ينضج رقاقاً في سرعة متناهية، وازدادت حاجة الفقراء إلى رغيف الخبز، لعجزهم عن الوصول إلى غيره، كقول رجل من كلْب لأبي الرمكاء مبينا حاجته إلى الخبز:

فَلَما نَفَضتُ الخبْـز بِالعودِ أقْبلَـتْ رسائِـلُ تَشْكُو الجوع والْحي سهـد
وقَالَ أبـو الرمكاءِ بِالخُبـز عهـده قَـدِيـم له حـولٌ كَرِيـب مطَـرد[2]

وكان الثريد طعام العرب وأشهر مآكلهم، عرف في منطقة الهلال الخصيب وشبه جزيرة العرب منذ أقدم العصور، حسب ما أشارت إليه كثير من المصادر[3]، وقيل:« إن إبراهيم الخليل عليه السلام، كان أول من ضاف الضيف وأول من ثرد الثريد، وأطعمه المساكين»[4]، وما سمي هاشم بن عبد مناف بهذا الاسم إلا لهشمه خبزاً لقريش في إحدى المجاعات التي أصابتهم وتقديمه طعاما لهم، فمدحه به أحد الشعراء قائلا:

هاشِـم الذِي هشَـم الثريد لِقَومِـهِ ورجالُ مكةَ منْسِـتُـون عِجـافُ

[1] - ابن الرومي: الديوان ج2، ص: 146، وفي مقطوعة أخرى يصف عجن الخباز وطهيه، كتاب الطبيخ لابن سيار الوراق، ص: 35

[2] - ابن قتيبة: عيون الأخبار ج3، ص: 241.

[3] - منها عيون الأخبار ج3، لابن قتيبة، ص: 271، و العقد الفريد ج8، لابن عبد ربه، البخلاء للجاحظ.

[4] - ابن قتيبة: كتاب المعارف، تحقيق وتقديم ثروت عكاشة، ط4، دار المعارف بمصر1981، ص: 30

سنـتْ إِلَيهِ الرحلَـتَان كِـلاَهـما سفَـر الشتَاءِ ورحلَـةُ الأصيـافِ[1]

وفي تفضيل الثريد قال الرسول(ص):« إن مكانة عائشة بين النساء كمكانة الثريد بين الأطعمة»[2]، وعنه قال يوسف بن عمر للقائمين على موائده:« أعظموا الثريد فإنها لقمة الدرداء، فقد يحضر طعامكم الشيخ الذي قد ذهب فمه، والصبي الذي لم ينبت فمه، وأطعموه من تعرفون فإنه أنجح وأشفى للقرم»[3]، وهو ما يدل عل أنه كان من الأطعمة المفضلة عند العرب، وتوارد وصفه في أشعارهم، فقد قال حسان بن ثابت:

ثَريـد كأن السمـن فِي حجـراتِـهِ نُجوم الثـريا أو عيون الضـياون[4]

وعنه قال الراعي النميري:

فَباتَـتْ تَعـد النجم فِي مستُحِيـرةٍ سريع بِأَيـدِي الآكِلِيـن جمـودها[5]

ولا شك في أن العرب كانوا يميزون بين طعام الأشراف وأهل الثروة وغيرهم من عامة الناس وفقرائهم الذين حرموا من ملاذ الحياة وطيباتها وتمنوا أن يكون لهم نصيب منها، فقد قال أحد الأعراب لما اشتهى طعام أهل اليسار: «اشتهي ثريدة دكناء، من الفلفل، رقطاء من الحمص، ذات حفافين من اللحم، لها جناحان من العراق، أضرب فيها ضرب ولي السوء في مال اليتيم»[6].

وهكذا بقى الثريد طعاما أساسيا للعرب حتى بعد ازدهار المطبخ العربي في العصور الموالية، وقلما خلت منه مائدته، ولا يزال إلى اليوم.

والسويق من الأطعة المشهورة في مائدة العربي، يعد من حبوب القمح أو الشعير بعد تحميصها وطحنها لتكون طيبة مستساغة، تضاف إليها بعض السوائل؛ كالماء أو اللبن للحصول على شراب أو حساء تختلف درجة ثخونته حسب الكمية المضافة، أو ما توفر لدى العربي من مواد أخرى كالسمن أو التمر ليصبح طعاماً مناسبا لحياته البدوية، وأُكِـلَ السويقُ ممزوجاً مع الأقط أو السمن

1 - الطبري: تاريخ الأمم والملوك ج1، دار القاموس الحديث للطباعة. سوريا، ص: 179

2 - نينا جميل: الطعام في الثقافة العربية، ص: 25

3 - الجاحظ: البخلاء، ص: 74

4 - الجاحظ: البخلاء، ص: 231، ولم نجد هذا البيت في اليوان الذي اعتمدنا عليه.

5 - الراعي النميري: الديوان، ص: 194

6 - ابن عبد ربه: العقد الفريد ج8، ص: 12.

أو الزبد أو الرب أو التمر، ولشدة ولع الأعراب به دافعوا عنه لقول أحدهم: « نعم الغذاء السويق إذا أكلته على الجوع عصم، وإن أكلته على الشبع هضم» [1]، وعملية تحميص الحبوب واتّخاذها طعاما من قبل الإنسان عملية قديمة، لها قيمة غذائية في تاريخ البشرية، ترتبط بطريقة الادخار والتخزين، « فقد عرف الإغريق والرمان القدماء أطباقا من المعاجين الطرية أعدت من حبوب الحنطة والشعير المحمصة(...) وأن طريقة تحميصها قبل أكلها تعود إلى بداية العصر الحجري الحديث..» [2] ولقدرة الحبوب المحمصة على تحمل الخزن لمدة أطول من الخبز الفطير، اتخِذَتْ طعاماً عملياً أكثر منه لأزمان عديدة، لأن الخبز الفطير لا يكون مشهياً إلاّ حاراً، أما إذا صار بارداً فيكون ثقيلاً صلباً.

أما في العصر الأموي والعباسي خاصة، فقد أدخلت على السويق لمسات حضارية جديدة بإضافة المطيبات من الإبزار والأثمار؛ كاللوز والجوز والفستق وغيره.. ، وقد خصه ابن سيار الوراق في كتاب الطبيخ بحقـل خاص على شكل أشربة عديدة مطيبة ومحلاة [3].

ومن الأطعمة العسل الذي كان العرب ينالونه من النّحل البري، ويحصلون عليه من بيوته في شقوق الصخور وبطون المغاور في الجبال، وكانوا يعالجون فيه اللحوم كي تظل طرية، ويتخذونه دواء لبعض الأمراض، وشرابا إذا ما خلط بماء بارد، على حد قول الأعشى:

كـمـا شِـيـب بِـمـاءٍ بـا.. رِدٍ مِـن عـسـل الـنـحـل [4]

وما تشبيه الشعراء لريق المرأة بالعسل الممزوج بالماء البارد، إلاّ دليل على تفضيل هذه الشراب عن غيره من الأشربة، وما فيه من متعة ولذة انفرد بها عن غيره، واتّخذه العرب طعاما بعد أن أخلطوه بالحنطة والسمن، وسموه الوضيعة، وهي طعام الموسرين، أو يضاف إليه البر ويسمى الفالوذج.

1 - أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة ج3، ص: 28

2 - نينا جميل: الطعام في الثقافة العربية، ص: 35

3 - ينظـر كتاب الطبيخ لابن سيار الوراق، ص: 37

4 -ابن قتيبة: عيون الأخبار ج3، ص: 205

أما الحلويات والفواكه، فهي طعام الموسرين والموفورين أصحاب الكرم والضيافة، ولم يكن للعرب قطان البادية نصيب منها، إلا ما أصابوه على موائد الأغنياء والمترفين من أثرياء الحواضر، وخاصة مكة[1]، وتذكر كتب الأدب والتاريخ، أن هذه الحلويات وصلت إلى اليمن عن طريق الفرس، ثم نقلت إلى الحجاز، ولعل أمية بن أبي الصلت أكل الفالوذج (نوع من الحلوى) على موائد عبد المدان بن الديان أحد أثرياء اليمن، فمدح فعلهم، وانتقص كرم عبد الله بن جدعان، وما كان يقدمه من طعام لأهل مكة، فقال:

ولَقَـد رأَيـتُ الفَاعِلِيـن وفِعـلَهم فَـرأَيتُ أَكْرمـهـم بني الـديـان

البـر يلْـبـك بِالشـهادِ طَعامـهم لا ما يعـلـلُـنَـا بنُو جـدعـان[2]

فكانت هذه الأبيات حافزا لابن جدعان، ورغب أن تكون له مثل هذه الأكلة الشهية على مائدته فيذْكر بها ويثْنَى عليه، فبعث إلى اليمن من يأتيه بمن يصنع الفالوذج بالعسل، وأرسل إلى الشام ألفي بعير، جاءت تحمل البر والشهاد والسمن، ثم ملأ جفانه من ذلك الطعام، وجعل مناديا ينادي على ظهر الكعبة: أن هلموا إلى جفنة ابن جدعان، ولم يكن للعرب سابق معرفة بها لعدم توفر السكر عِماد صناعتها، وكانوا يوم ذاك يتحلون بالعسل أو التمر إذا أعوزهم ذلك لكثرته، وعنه قال أمية بن أبي الصلت:

لِـكُـل قَـبِـيـلَـةٍ هـادٍ ورأْس وأَنْـتَ الرأْس تَقـدم كُل هـادِي

لَـه داعٍ بِـمـكَـةَ مـشْـمـعـل وآخَـر فَوقَ دارتِـهِ يـنَـادِي

إِلَى ردحٍ مِـن الـشيـزى مِـلاءٍ لُـباب البـر يلْـبك بِالشـهـادِ[3]

ولطبيعة أرض العرب التي لا تصلح للزراعة وغرس الأشجار المثمرة، قلّت معرفتهم بالفواكه وذكرها في أشعارهم إلا من كان على اتصال بالحواضر في بلاد الشام، ووادي الفرات وجبال اليمن والطائف بالحجاز، أو ممن أتيح له

---

1 - ذكروا أن عبد الله بن جدعان أحد موسري مكة، كان أول من أدخل أول حلوى عصرية إلى الجزيرة العربية، ينظـر الجاحظ: البخلاء، ص: 229

2 - ابن كثير: السيرة النبوية، ج1، ص: 117، والوصلة إلى الحبيب ج1، ص: 208

3 - الجاحظ: البخلاء، ص: 229، وكذا السيرة النبوية لابن كثير، ج1، ص: 117

السفر أو الاتجار أو الاتصال بملوك المناذرة والغساسنة، فوصفوا الطيب من الطعام، وما تنعموا به من فاكهة ودرمك وشواء، حيث قال زياد بن بن فياض:

نَـظَـلُ فِي درمـكٍ وفَـاكِـهـةٍ   وفِي شِواءٍ- ما شِئْتَ- أو مرقَـةْ[1]

ولما أخذ العرب بأطراف الحضارة، وامتزجوا بغيرهم من الأمم الأخرى قادوهم في أسباب الترف والنعيم، وتغنى شعراءهم بأنواع الأطعمة، ولاسيما ألوان الفاكهة المختلفة؛ كالموز والمشمش والعنب وغيره، فوصفوها مبرزين فوائدها الصحية وقيمتها الغذائية، ويعطي هذا صورة عن درجة التحضر الذي وصل إليه العرب في هذا العصر، ومما حدث به ابن الرومي عن الفاكهة وبالأخص فواكه أيلول (سبتمبر)، وهو المتهالك على موائد اللذات:

لَولاَ فَـواكِـه أَيلُولٍ إِذَا اجتَمعـتْ   مِن كُل نَوعٍ ورق الجـوذُ والمـاء

إِذاً لَما حفَلَتْ نَفْسِي متَى اشْتَـملَـتْ   علَي هالِئَـةُ الجالَيـن غَـبـراء[2]

وجعل من الفواكه دواء للأسقام، لما فيها من سهولة هضم، وإهضامٍ لما يأتي بعدها، حيث يقول:

بين أَفْـنَانِـها فَـواكِـه تَـشْـفَي   من تَداوى بِـها مِـن الأوصـابِ[3]

ورأى في أكل الموز أكثر من فائدة، سهولة ابتلاع ولذة ومتعة، على الرغم مما يسببه من إمساك عند الإكثار منه، فقال:

لِلْـمـوز إِحـسـان بِـلاَ ذُنُـوبٍ   لَيس بِمـعـدودٍ ولا محـسـوبٍ

يكَـاد مِـن موقِعِـهِ المحـبـوبِ   يـدفَعـه البلْـع إِلَـى القُـلُـوبِ[4]

ومما قاله المأموني في بعض أنواع فواكه عصره:

وضـربٍ مِن ثِمارِ الصيـفِ يحكِي   وقَد طَلَعـتْ لَـنَا مِنْـه نُجـوم

قَـنَادِيـلاً تُـضِـيء لَـها رؤُوس   مثُـقبـةٌ ولَـيـس لَـها جـروم[5]

وقال في وصف رمانة:

1- الجاحظ: البخلاء، ص: 229

2- ابن الرومي: الديوان ج1، تحق حسين نصار، دار الكتب المصرية، 1973، ص: 55
الجالين ،جال وهو جدار القبر

3- ابن الرومي: الديوان ج1، ص: 285

4- نـفـسـه ج1، ص: 209

5- ابن العديم: الوصلة إلى الحبيب ج1، ص: 213

رمـانُـةٌ مازِلْـتُ مسـتَـخْرِجاً ... فِي الجـامِ مِن حـقَّـتِـها جوهرا

فَالْجـام أرض وبـنَـانِي حـيـا ... تُمـطِـر مِنْـها ذَهـباً أحـمرا[1]

وكثرت المكسرات في هذا العصر فاستعملت نقولا مملحة؛ كاللوز والجوز والبندق والفستق وغيرها، ومما جاء في وصف اللوز اليابس:

ومستَجـنٍ مِن الجانِبـن ممتَـنِـعٍ ... بِجـبـةٍ لَم يحِكْـها كَف نَـساجِ

در تَضـمـن مِن عـاجٍ تَضمنَـه ... والْبر لاَ الْبحر أصدافٌ مِن الْعاجِ[2]

فكان لهذا اللون من الشعر أهمية في التعبير عن مفاخر الناس بما يطعمون وجرى على ألسنتهم وتغنوا به إرضاء لأذواقهم وإشباعا لرغباتهم فيما لذ وطاب من مآكلهم ومشاربهم.

الطعـام المذموم:

لعله من البديهي أن الناس أنفسهم يحكمون على الظواهر الثقافية السائدة في مجتمعهم بأنها طيبة أو سيئة، ممدوحة أو مذمومة، يؤمنون بها كتفكير ويمارسونها كسلوك، ويقبلون سماتها دون أن يصدروا عليها أية أحكام تقييمية أحيانًا، والخارج عنها تلحقه لعنة المجتمع وعقوبته مادية أو معنوية[3].

هذا الاعتقاد المتوارث لدى الشعوب هو الذي جعل العرب يأنفون من كل تصرف سلبي- في نظرهم- كي لا تتعدى آثاره نطاق الفرد إلى الجماعة (القبيلة)، وقد قال الجاحظ: « والعرب إذا وجدت رجلا من القبيلة قد أتى قبيحا ألزمت ذلك القبيلة كلها، كما تمدح القبيلة بفعل جميل، وإن لم يكن ذلك إلا بواحد منها » [4]، وخافوا من أن تكون شواهد عليهم، وتتّخذ وسيلة للنيل من كرامتهم وشرفهم وحضارتهم فاحتقروا كثيراً من الأطعمة وذموها، على الرغم من حاجتهم إليها في أيام الشدة والمجاعة، « فتهجو قريشًا بالسخينة وعبد القيس بالتمر، وذلك

---

[1]- نـفـسـه ج1، ص: 213.

[2]- نـفـسـه، ص: 216

[3]- ينظـر أحمد أبو زيد: محاضرات في الأنثروبولوجية الثقافية، ص: 44-45

[4]- الجاحظ: البخلاء، ص: 234

عام في الحيين جميعا، وهما من صالح الأغذية والأقوات.. » [1]، ويقول الجاحظ في مكان آخر: « والطعام المذموم عندهم ضربان: أحدهما طعام المجاوع والحطمات والضرائك والسباريت، واللئام والجبناء والفقراء والضعفاء، من ذلك الفث والدعاع والهبيد والقرامة والقرة والعـسوم ومنقع البرم، والقصيد والقـدّ والحيات.. » [2]، وهذا الضرب من الطعام المذموم هو طعام الفقراء والضعفاء واللئام، وكانت النفوس الشريفة تعافه، ولا يلجأون إليه إلا في الحالات الاضطرارية الحادة، كإصابتهم بالعطش في المفاوز، فينحرون الإبل ويأخذون ما في بطونها من ماء، فيشربونه وهم له كارهون، أو في أيام القحط والشدة.

والضرب الثاني:« الخزيرة التي تعاب بها مجاشع، والسخينة التي تعاب بها قريش، وعبد قيس بالتمر وأسد بأكل الكلاب..» [3]، وهو طعام بسيط اعتاد البعض أكله، واعتمدوا عليه في معاشهم كالتمر، مثلا الذي اتخذته عبد قيس طعاما لها أكثر من غيره، وربما كانوا يطعمون به ضيفانهم دون لحم الإبل، فعابوا عليهم ذلك، على الرغم من كونه طعاما جيدا ومادة غذائية هامة إلى اليوم.

وكان العلهز[4] من سيئ طعام عرب الجاهلية المنبوذ- الفقراء منهم- يدخر للمجاوع والحطمات، ولا يلجأون إليه إلا في الحالات الاضطرارية الشديدة، وفي حديث عكرمة، كان طعام الجاهلية العلهز، وأنشد ابن شميل ذاما طعام قحطان وما تقرى به ضيفها:

وإن قـرى قحطان قـرن وعلهـز فأقبـح بهذا ويـح نفـسك من فعـل

والقُرة دقيق مختلط بالشعر، كان من عادة الجاهليين عند حجهم إلى صنم الأقيصر يحلقون رؤوسهم عنده، وكان الرجل منهم لا يحلق شعره إلا وعلى رأسه قبضة من دقيق ليكون صدقة على الضرائك وطهورا له،« وكانت هوازن

---

[1]- نـفـسـه، والصفحة نفسها.

[2]- نـفـسـه، ص: 216.

[3]- ينظـرالمصدر نفسـه، ص: 233 وما بعدها.

[4]- ابن منظور لسان العرب مادة (علهـز)، والعلهز: الأشهر أنه أكلة تتركب من أوبار الإبل ودم الحلم، تشوى هذه التركيبة ثم تبتلع إضطرارا، وزعم ابن الأعرابي أنه صوف ينفش ويشرب بالدماء ويشوى ويؤكل.

تنتاب المكان، وتطلب الدقيق، قبل رميه مع الشعر واختلاطـه به وبالقمل، وإلا اضطرت إلى أخذه بما يحوي فتخبزه وتأكله » [1]، وعـير معاوية بن أبي ربيعة الجرمي بني أسد وناسا من هوازن، فقال:

أَ لَـم تَر جـرماً أَنْجـدتْ وأبـوكُم مع القَمل فِي حفَرِ الأقيصِرِ شَارع

إِذَا قُـرةٌ جاءتْ يقُـولُ أَصِـب بِها سِوى القَمل إني مِن هوازن ضارع[2]

والقرامة، هي نحاتة القرون والأظلاف والمناسم وبرادتها، تدخر للأيام السود وترفعاً عن هذه الأطعمة المذمومة قال شاعر في مدح قومه:

لَـم تَـأْكُـل القَـثَ والدعاع ولَـم تَجن هبِيـدا يجـنِيـهِ مهـتَـبِـده[3]

وقال أمية بن أبي الصلت في المعنى نفسه:

ولاَ يتَـنَازعـون عِـنَـان شِـركٍ ولاَ أَقْوات أهـلِـهـم الْعـسـوم

لاَ قـرد يـقَـزز مِـن طَـعـامٍ ولاَ نَصِـب ولاَ مولًى عـديـم[4]

وكانوا إذا قست الطبيعة واحتبس المطر وأجدبت الأرض، شقّوا أسنمة الإبل وهي حية، وأخذوا ما فيها من الشحم وأكلوه، وعدوه مغنماً، وكان ذلك في الجاهلية[5]:

إِذَا كَان قَصد العِرق، والعِرقُ نَاضِب وكَشْطُ سِنَامِ الْحي عيشاً ومغْنَـما

وإذا كان القحط، قَصدوا الإبل وعالجوا ذلك الدم بشيء من العلاج وجعلوه في مصران، ثم شووه أو طبخوه وأكلوه عند الحاجة الشديدة، ولم ينل إعجابهم اللحم المقـدد، فافتخروا بأكله طازجاً على حد قول طرفة بن العبد:

ثُـم لاَ يخْـنُـز فِيـنَا لَـحـمـها إنـما يخْـنُـز لَحم المـدخَـر[6]

ولعل في هذا البيت ما يشير إلى قيمة اجتماعية في المجتمع العربي، هي أن تناول اللحم طازجاً وإطعام الأضياف منه، كان من أفضل ما يذكر به الرجل

---

[1]- الأب جرجس: أديان العرب قبل الإسلام، ص: 320

[2] - الجاحظ: البخلاء، ص: 217، وأديان العرب قبل الإسلام، للأب جرجس، ص: 320

[3] - الجاحظ: البخلاء، ص: 216

[4] - الجاحظ: البخلاء، ص:217

[5] - ينظـر أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة ج3، ص: 17

[6]- طرفة بن العبد: الديوان، ص: 56، ويخنـز اللحم: يتغير

ويمدح، وأن تناوله مقدداً وإطعام الغير منه، كان علامة بخل وإهانة لمن يتصف به، تنقص من قدره في أعين الآخرين، ولذا عابوا على بعضهم تجفيف اللحم الزائد وعدم توزيعه على ذوي الحاجات.

وما تزال هذه القيمة الاجتماعية متواترة إلى يومنا هذا، فمن يطعم الناس اللحم الطازج غير الذي يطعمهم اللحم المجمد، ومن يجود بلحم الخروف لا يقارن بالذي يجود بغيره.

والقصيد، هو اليابس من اللحم، كما ورد في اللسان[1]:

سِيـروا إلى الأرضِ التي قَد عَلِمتُم   يكُـن زادكُم فِيها قَصِيد الأباعِـر

وكان بعض العرب يأكلون الحنظل المبكل اضطراراً، بعد أن ينقع مرات عديدة حتى تخرج مرارته، ثم يخلط معه تمر ودقيق فيكون طعاما طيبا، ويسمى الخَولَع ولا يؤكل وحده لأنّه يحرق الكبد وهو المبسل[2]، وفي ذلك قال الأخطل:

بِئْـس الطـعام الحنْظَـلُ المبسـلُ   ييـجع مِنْـه كبـدِي وَأكْـسـلُ[3]

أما الجراد، فكان وما يزال من الآفات التي ألحقت الضرر بالإنسان منذ القديم، وعلى الرغم من ذلك، فهو غذاء مفيد لما يحتويه من مواد غذائية هامة كالبروتين والدهن وعدد آخر من الفيتامينات، ويعود أكله في شبه الجزيرة العربية والهلال الخصيب إلى أقدم العصور، فقد ذكرت نينا جميل أن الآشوريين أكلوا الجراد مشوياً في سفافيد من قبل الفقراء والملوك، حيث كان يقدم في حفلات قصر الملك آشور بانيبال في نينوى[4]، وجاء في الإنجيل أن القديس يوحنا أكل الجراد والعسل في البرية، وتعد هاتان المادتان(الجراد والعسل) غذاء كاملا[5]، ولفائدة الجراد الغذائية اتّخذه العرب غذاء، وصنعوا منه أكلات مطبوخة؛ كالغثيمة والغبيثة، ويجفّف بعد الطبخ ثم يدق ليعدوا منه أكلات أخرى بعد تجفيفه، ويحتوي

---

1 - ابن منظور: لسان العرب، مادة (قصد)

2 - ينظـر أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة ج3، ص: 55

3 - الأخطل: الديوان، ص: 86، والمبسل: الذي يؤكل وحده دون خلطه بغيره

4 - ينظـر: الطعام في الثقافة العربية لـنينا جميل، ص: 36

5 - المرجع نفسه والصفحة نفسها، والكتاب المقدس، إنجيل متى، الإصحاح الثالث، ج -5.

كتاب الطبيخ للوراق[1] في العصر العباسي، علي طريقة إعداده في الملح والمطيبات، ثم حفظه في الخل، وأُكِلَ في هذا العصر حاراً وبارداً ومشوياً ومطبوخاً ومنظوماً في خيط ومجعولاً في الملة[2]، ويقول الجاحظ في ضرب المأكول منه:« ومنه الأهوازي ومنه المذنب وأطيبه الأعرابي، وأهل خرسان لا يأكلونه»[3]، و ما تزال عادة أكله إلى اليوم في مناطق متعددة، لما فيه من فوائد صحية، والملاحظ من كلام الجاحظ أنّه أنواع، وأن أفضله الأعرابي، وهو ما يدل على أن العرب وغيرهم كانوا يأكلونه ويميزون بين جيده ورديئه لاعتمادهم عليه في معاشهم، وأن تنوع الأكلات منه دليل آخر على أنّه كان أكلة شهية لا تعافها النفوس، ويطلبها الأغنياء قبل الفقراء.

وأما الأشربة الرديئة، فمنها الفظّ، والماء المجدوح، وهما من الأشربة الكريهة« فأما الفظّ، فإنّه عصارة الفرث إذا أصابهم العطش في المفاوز، وأما المجدوح فإنهم إذا بلغ العطش منهم المجهود نحروا الإبل وتلقوا ألبابها بالجفان كيلا يضيع من دمائها شيء، فإذا برد الدم ضربوه بأيديهم، وجدحوه بالعيدان جدحاً حتى ينقطِع، فيعتزل ماؤه من ثـفله كما يخلُص الزبد بالمخض، والجبن بالأنفحة، فيتصافنون ذلك الماء ويتبلّغون به، حتى يخرجوا من المفازة » [4].

الأشربة	مصدرها	الملاحظة
الماء المجدوح	فصل الدم عن ما فيه من ماء	لا يلجأون إلى هذه الأشربة إلا في حالة العطش الشديد في المفاوز، ويتساوى فيه سيد القوم ووضيعهم، وهو ما يدل على تضامنهم وتكافلهم.
الفَـظ	عصارة الفَرث	

وعلى الرغم من رداءة هذا الشراب (الفَـظ) فإن بعضهم كان يجد فيه مكرمة يرعى بها الغريب، فيفتظ الرجل إبله ليأخذ ما بقي في كروشها من الماء

[1] - ينظـر: كتاب الطبيخ للوراق، ص: 37، وفضالة الخوان في طيبات الطعام والألوان لابن رزين التجيبي، تح محمد بن شقرون، ط2، دار الغرب الإسلامي. بيروت،1984، ص: 275

[2] - ينظـر: الطعام في الثقافة العربية لـنينا جميل، ص: 37

[3] - الجاحـظ: البخلاء، ص: 137

[4] - الجاحظ: البخلاء، ص: 216. وألبابها: مناحرها

فيؤثر به الغرباء ويحفظ بهذا الماء حياتهم، وإن لم يكن لهم ري فيه، كما قال زيد الخيل[1]:

نَصـولُ بِكُـل أَبيـض مـشْـرفِي على اللاتِي بـقِي فِيـهـن مـاء
عـشِيـةَ نُؤْثِـر الغُـرباء فِـيـنَا فَلا هـم هـالِـكُـون ولا رواء[2]

ولعل في هذه الأطعمة المذمومة قيما اجتماعية سلبية وايجابية قائمة علـى تفكير العربي الذي كان ينشد كل ما يخلد اسمه، ولو كان بفعل قليل، فيذكر به في أطراف الجزيرة العربية، ويتجنب كل فعل ذميم ينقص من قيمته أو يصير سـبة عليه، بل وصمة عار يظل يذكر بها في حياته وبعد مماته، لذا أشادوا بفعل الخير مهما كان، وذموا كل طعام رأوا فيه نقيصة في مظهره أو فـي طريقـة صـنعه وتخزينه، إما لرداءة أصله الذي أخذ منه؛ كالعلهز والقرة والقصيد، وإما لضرره الصحي كالحنظل.

أطعمة المناسبات:

الحديث عن ولائم العرب المشهورة التي لا تخلو من اعتقادات وتصورات قائمة على أساس تفكير البنى الاجتماعية وتغيراتها، يدعونا إلى التـساؤل عـن الصلة التي تربط هذه الولائم بالتفكير الذهني للعربي؟ والقيم التي تحـيط بمائـدة طعامه وشرابه ؟

يقول سعد الخادم: « إن عقيدة الإنسان الأولـى انتـسبت إلـى اهتمامـه الرئيسي بموارد حياته (الطعام، الأرزاق) وفي مقدمتها الحيوانات فكان تقديـسه للحيوان كما ترشدنا إلى ذلك « المندبة »[3] التي كان الـصياد وأهلـه وأتباعـه يقيمونها حول فريستهم، وينهونها ب(وليمة الغداء)، معتقدين أنه من خـلال هـذا المشهد الاحتفالي تنتقل القوى الكامنة في الآلهة الحيوانية إلى البشر» [4].

---

[1] - زيد الخيل بن المهلهل شاعر جاهلي من طئي أدرك الإسلام، الشعر والشعراء لابن قتيبة ج 2، ص: 179

[2] - الخطيب البغدادي: التطفيل وحكايات الطفيليين وأخبارهم ونوادر كلامهم وأشعارهم تقديم كاظم المظفر المكتبة الحيضرية ومطبعتها في النجف العراق 1966، ص: 314

[3] - المندبة: المأتم

[4] - خليل أحمد خليل: مضمون الأسطورة في الفكر العربي ط3، دار الطليعة. بيروت1986، ص: 18 نقلا عن: سعد الخادم: الفن الشعبي والمعتقدات السحرية.

إن حرص الإنسان على موارد الطعام والأرزاق، وفي مقدمتها الحيـوان وما يكمن فيه من قوى سحرية، ومحاولة الحصول عليها لإبعاد قوى الشر التـي طالما هددت وجوده في الحياة، وكذا تقديم القرابين وذبح الأضاحي وإقامة الولائم العريضة، ودعوة الناس إليها، لا تخلو من تفكير ذهني قائم على اكتـساب هـذه القوى الخيرة، التي تتخذ بدون شك، صفة قدسية وتـثبت كفكرة دينية أو أخلاقية أو فلسفية، تظهر في ممارسات احتفالية، و بالتالي تمثل وجه الخـضوع للقـوى المقدسة التي تتضمن، في الوقت نفسه، طموحـا إلـى مكاسـب تعويـضية، أو الحصول على طرف من هذه القوى الغيبية والاحتفاظ به، واستخدامه في أغراض دنيوية كالسحر.

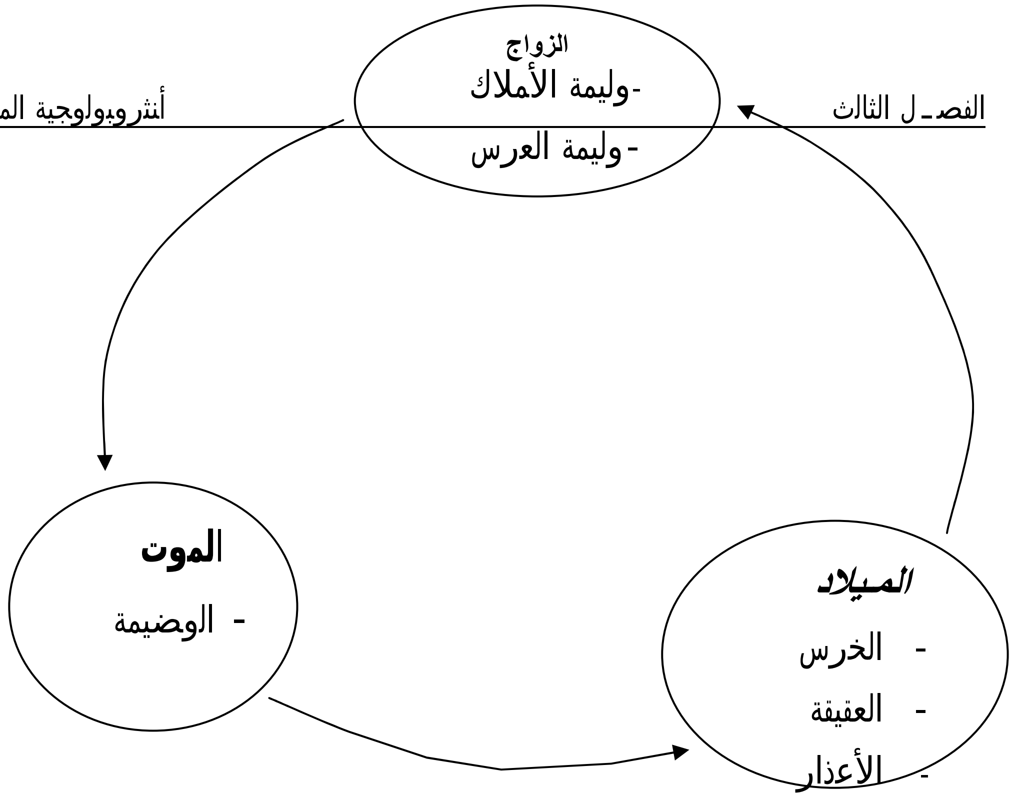
ولعل فيما ذكرناه، بعض الحقيقة التي يمكن الاعتماد عليهـا فـي تحديـد الصلة التي تربط بين هذه الولائم، والتفكير الذهني للعرب، وقد يكـون للبيئـة أثـر جزئي كذلك « لأن البشر لا يعيشون في فراغ، وإنما هم في تفاعل مستمر مع البيئة التي يعيشون فيها.. ولذلك، فإن أي دراسة للإنسان، لا يمكن أن تستكمل مقاومتها إذا هي أغفلت هذه العلاقة، بينه وبين البيئة في كل زمان ومكـان »[1]، وأن هناك عاملين قويين يعملان في تكوين عقلية الشعوب كما قال أحمد أمين: « البيئة الطبيعية؛ ونعنى بها ما يحيط بالشعب طبيعيا من جبال وأنهار وصـحراء ونحو ذلك، والبيئة الاجتماعية؛ ونعني بها ما يحيط بالأمة من نظم اجتماعية »[2]، ثم يضيف قائلا: « فالعدل والظلم والخير والشر، وما يذّم وما يمدح كله تابع لِما تواضعوا عليه(يريد عرب الجاهلية)، وما تواضعوا عليه تابع لنوع معيشتهم »[3].

---

[1] - محمد أحمد بيومي: الانثروبولوجية الثقافية الدار الجامعية للطبع. بيروت. 1983، ص: 28

[2] - أحمد أمين: فجر الإسلام، ص: 44

[3] - نـفـسـه، ص: 46



الشكل:01

وإذا نظرنا نظرة فاحصة إلى أشهر ولائم العرب التي تراف ـق ع ـادات دورة الحياة (الميلاد، الزواج، الموت) وأخضعناها إلى مقاييس، ومـوازين تبعـا لبنية التفكير، وما يسودها من اعتقاد، وما يتبعها من ممارسات احتفالية، وجدناها تمارس بهدف إرضاء قوة غيبية، لها وجود في الفكر العربي، أو إبعادها أوتجسيد لقيم وتحقيق ما يؤمن به في بيئته التي تطلب منه الكثير لجلب حسن الذكر، بعـد أن يذاع ويشاع في أطراف الجزيرة العربية، «.. وهم كانوا لذلك العهد، يتعلقون بالكلمة السائدة والخبر المرسل لا يعدلون بذلك شيئا لما ركّب في طبـاعهم مـن الفخر وحب المحمدة وما انصرفوا إليه من المباهاة.. »[1].

وإذا قدمنا هذه الولائم حسب هذا الشكل الموافق لـدورة الحيـاة الثلاثيـة وتابعنا ما يرافقها من احتفاليات، وما يناسبها من ولائم، وجدنا:

أن احتفالية الميلاد ثلاث ولائم: وليمة « الخُرس» التـي تـصنع للنفـساء عنـد سلامتها من الطلق، و« الْعقيقَة» التي تصنع للمولود بعد سبعة أيام مـن ولادتـه

[1] - مصطفى صادق الرافعي: تاريخ آداب العرب ج1، ص: 96

ووليمة« الأعذار» التي تصنع عند الختان، وكل منها ترافقها ممارسات تعبر عن الأفراح في وجهها الظاهري، ولكنها تعبر أيضا عن اعتقاد غيبي فـي وجههـا الباطني، لأن للإنجاب قيمة كبيرة في المجتمع العربي، تـرتبط بطبيعـة الحيـاة الاجتماعية والاقتصادية ارتباطا وثيقا، وبالدور الذي يقوم به الفرد، وبخاصة، إذا كان المولود ذكرا، فإنه يحظى وأمة بعناية خاصة، ولا ينتهي الاهتمام بـه عنـد الأسرة فقط، بل يتعداها إلى القبيلة، لما للذكور من مكانة عاليـة فـي المجتمـع بخلاف الأنثى التي قد تكون وصمة عار على جبين أبيها، فالذكور عمـاد القـوة الاقتصادية والهيبة الاجتماعية، لذا تقام الولائم العريضة احتفاء بهم ويكون لـلأم نصيب من تلك الأطعمة الشهية كما قال شاعرهم:

كُل طَّـعامٍ تَـشْـتَهـي ربيـعـةْ   الْخُـرس والأعذَار والنـقِـيعـةْ[1]

وأما في احتفالية الزواج، فنجد وليمة « الأملاك»، وهي الطعـام الـذي يصنع عند الخطبة، ووليمة « الْعرس»، وهي الطعام الذي يصنع عنـد الـدخول بالزوجة ولا تخلو كلها من ممارسات لها صلة بتفكير العربي، من حيـث شـكل الوليمة ونوعها وقيمة طعامها، وما يرافق كل ذلك من اعتقاد يتعلق بما كان يؤمن به من حسن الذكر وحب المحمدة.

وأما في احتفالية الموت - على الرغم مما كان يسودها من أثـر الحـزن والأسى والامتناع عن الملذات، إلى أن يؤخذ بثأر القتيل، إذا كان مقتولا - فـإن طبيعة المجتمع العربي الذي كان ينشد الغلبة والمباهاة، لا يقيم « الْوضائِم » وما يرافقها من ممارسات بكائية، دون دافع يدفعه إلى الشعور بالذنب، أو الخوف من ذهاب العز أو دوام الشقاء.

وتُبين هذه السلوكات الثقافية، عمق الرابطة الوظيفية بين الولائم، والبناء الاجتماعي والاقتصادي، وتحدد حقائق التراث، والحياة الاجتماعية التي لا تتم في فراغ وإنما ترتبط ارتباطاً عضوياً بمختلف عناصر البناء الاجتماعي، وكل ما يتبعها من ولائم جفلى، تعبر في بعض جوانبها، حتما، عن اعتقاد غيبي وإيمان بوجود قوى شريرة تسكن البيوت، كما تسكن أماكن الماء والكلاء، وتحضر كل

[1] - ابن منظور: لسان العرب، مادة (خـرس).

جديد في حياة الإنســان، ولطردها وتطهير المكان ورفع البلاء، تراق الدماء وتقام الولائم المختلفة.

ويبقى الشعر العربي، وخاصة الجاهلي، مع هذا غامضا جداً لا نعرف عنه الشيء الكثير، وأن ما عرفناه لا يفيدنا في تفسير العديد من الممارسات التي وصلتنا من شعر العرب، « ولو جاءنا وافرا لجاءنا علم وشعر كثير»[1]، ولأحطْنَا بقدر أوفر بشؤون الحياة ومظاهرها، وعادات العرب وتقاليدهم في مأكلهم ومشربهم واحتفالاتهم، وفي ضوء ما تعلم هذه الشعوب « أنه صواب أو خطأ وكذلك في ضوء فكرتهم عن السلوك المباح والمحرم » [2]، « ولا نستطيع أن نملك أي برهان مطلق عن الحقيقـة، إلا أنه يجب أن نسعى إلى اكتشاف الخطأ وإثباته، فنستطيع إذ ذاك معرفة حقائق حول الخطأ ونستطيع كذلك، أن نتعرف على الأكاذيب الحقيقية»[3]، كما قال إدغار موران (EDGAR MORIN).

---

[1] - محمد بن سلام الجمحي: طبقات فحول الشعراء، شرح محمود محمد شاكر، مطبعة المدني مصر ص:25

[2] - أحمد أبو زيد: محاضرات في الانتروبولوجيا الثقافية، ص: 90

[3] - إبراهيم محمود: « عصر الإشهار ومجتمعه»، كتابات معاصرة، العدد 24 /1995، ص: 73

الفـصل الـرابع

البعـد الأنثروبولوجي لمجالس الشـراب

- تمهـيـد
- شيوع الخمر، وصفها، طعمها، أثرها
- عنصـر الإنسـان
- عنصـر الطيـب والموسيقـى
- دلالـة الـزمان والـمكان

تمهيـد:

الحديث عن مجالس الشراب في الشعر العربي القديم يقتضي بالضرورة الحديث عن الخمرة وأثرها في الطباع والنفوس، وعلاقاتها بشؤون الحياة ومظاهرها، وارتباطها بالمائدة وبتفكير شاربيها، ذلك التفكير الذي جعل العرب أحرص الناس على حياةٍ كان البقاء فيها للأقوى، وأملهم فيها الخلود، وهمهم الوحيد الظفر بمجاهيل معادلة تتفق مع طبيعتهم وعقليتهم، ونفسيتهم- التي اتسمت بالبساطة وانسداد الأفق من جهة، وعـدم الولوج إلى باطن الأشياء من جهة أخرى- لإخراج ما تبوح به من أسرار ومكونات، واكتشاف ما تنطوي عليه من حقائق إيجابيـة مختلفة أو مغايرة لذلك القائم في التفكير؛ وهو القلق والحيرة بين مصير محقّق هو الموت والفناء، وتصرف مجهول يبحث فيه الفرد عن تحقيق الوجـود والبقاء، عالم موصوف بالصراع المستمر مع الطبيعـة أو مـع الآخر « لذلك كان تعبير الشاعر (الفرد) عما يعانيه من الخمرة وجهاً من وجوه معاناته لمصيره » [1].

وعجز العربِ في جاهليتهم عن تخطي حدود الظواهر إلى تلك الروح التي تتردد وتستتِر وتومض وراءها، جعلهم يتقيدون في حدود عالم رديء يتردد على الأشياء ذاتها، فقد يكون عالمهم المعنوي الذي كانوا يتجولون فيه أحد الأسباب التي جعلتهم ينحصرون في هذا المجتمع المعرض دوما لخطر الطبيعة واعتداء الآخر، والمهدد بالبعثرة والتمزق، والمضطر، على الدوام، إلى الترحال والتنقل والبحث عن مكان أفضل وأليق، وقد تكون غلبة طابع الشـدة؛ شدة الحرب والسلم على الحياة في هذه الفترة، سبباً ثانياً، جعل الفرد يعاني ألوانا من الضيق في معيشته ومن القلق في فكره ووجدانه، فحاول في مسعاه تحقيق بعض الانتصار لنفسه بالهرب من واقعه - على الرغم مما فيه من قوانين الثبات والاستقرار القوية الحماية والتضامن، المتصلة بالجود والكرم المتدفق على الجيران والضيوف والمحتاجين، والوفاء والمجد - إلى ما يخدر وعيه، ويخفف عنه بعض ما يعانيه من وطأة الحياة، وإرهاق الغيب الذي جعله يبحث عن مستراح يستريح عنده أو ملاذٍ يلوذ به، عله ينْسيه بعض ما يؤرقه، فوجد عزاءه

[1] - إيليا حاوي: فن الشعر الخمري وتطوره عند العرب، دار الثقافة. بيروت،1981 ص: 06

في بعض اللذات، كانت الخمرة والمرأة أهمها، وكان امرؤ القيس أول الداعين إلى الاستمتاع بهذه اللذات حين قال:

تَمـتـع مِن الـدنْـيا فإنـك فَـانٍ   مِـن النشَـواتِ والـنساءِ الْحِسـان[1]

فأقبل على العربدة والمجون، يطلب المتعة واللذة الحسية، وما يصحبها في مجالس الشراب؛ من غناءٍ ولهوٍ ومجونٍ، ولما عدد طرفة بن العبد هذه اللذّات، بوصفها إحدى لذات الحياة الثلاثة، في قوله:

فَـلولاَ ثَلاَثٌ هن مِن عِيشَةِ الفَـتَى   وجـدك لم أَحفلْ متَى قَام عـودِي

فَمِنْهـن سبقُ العـاذِلاَتِ بِشَربـةٍ   كُميـتٍ متَى ما تُعلّ بالماءِ تُزبِـدِ

وكري إِذَا نَادى المضافُ محـنـبا   كَـسِيدِ الغَـضا نَبهتْه الـمتَـوردِ

وتَقْصِير يومِ الدجن والدجن معجب   بِبهكَـنَـةٍ تَحتَ الخِباءِ المعـمـدِ[2]

فإنما اتخذ لذة الخمرة وسيلة لتحويل الحرب إلى لذة، ثم جعل لذة المرأة غاية ذلك أن لذة السلم عند الجاهليين كانت: إما إغراء بالحرب، كما يظهر من قول عمرو بن كلثوم في مطلع معلقته:

أَلاَ هـبي بِصَحنِـكِ فَصـبحِيـنَا   ولاَ تُـبـقِي خُـمور الأنْـدرِيـنَا[3]

وإما جزاء لخائضيها من مثل قول لقيط بن زرارة[4] في يوم« شعب جبلة»

إِن الشواء والنـشيـلَ والرغُـفَ   والقينَـةَ الحسنَاء والكَـأْس الأُنُـف

لِلضاربِيـن الخَيـلَ   والخَيلُ قُطُـف[5]

والأصل في هذه اللذات، كما يبدو، أن القبائل كانت تقدمها لفتيانها في ظروف مرتبطة بواجبات حيوية كابتداء الغارات أو الاحتفال بالانتصار تفاخراً ومباهاةً ثم صار فتيانهم يصيبونها بأنفسهم، ويبذلون فيها أموالهم، ويهينون كل شيء في

1 _ امرؤ القيس: الديوان، ص: 87

2 _ الأنباري: شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص: 194- 196

3 _ نفـسـه، ص: 371

4 _ شاعر جاهلي من تميم، أحد أشراف قومه قتل في يوم« شعب جبلة » سنة 571م، ابن قتيبة: الشعر والشعراء ج2، ص: 599.

5 _ ابن قتيبة: الشعر والشعراء ج 2، طبعة محققة ومفهرسة، دار الثقافة بيروت، ص: 600

سبيلها، وتباهوا بإسراف المال فيها، فاقترنت اللذة بالبطولة، في ما يمثله قول عمرو بن حسان الشيباني[1] :

الـزق هـلْـك لِـمـن كان لَـه والمـلْـك مِنْـه طَوِيلٌ وقَصِيـر

مِنْه الصبـوح الـذِي يجعـلُنِي لَـيـثَ البِـلاَدِ وأَموالِي كَـثِيـر[2]

ولعل الفرد في هذه الفترة كان يشغله أمر التفكير في المستقبل ما دامه يؤمن بحتمية الموت وزوال الملك، فكان يبحث عما ينسيه هموم يومه، ويقويه على مواجهة مصاعب الحياة، فرآه في شرب الخمر الصبوح.

ولقلة الملذات في الجاهلية، ولاسيما الخمر، وقلة المال اللازم للحصول عليها، كان بذل الرجل ماله فيها مفخرة وعنوان كرم وجود، ونشأ عن هذا الاتجاه موقف التباهي بإتلاف المال في اللهو واللذات، وقد يجد فيه الدارس ضرباً من الاستثمار ينفق فيه الإنسان المال لينال به فخراً أوفر وأهم، كما يجسده قول المرقش الأكبر[3] عن بعض النساء، ويتضح بشكل أكثر في قول المنخل اليشكري ببذله الخيل والعبيد في سبائها:

ولَقَـد شَـربتُ مِن المـدا مةِ بِالصـغِيـر وبِالكَـبِيـر

ولَقَد شَـربتُ الخَمر بِالخَيـ ل الإنَـاثِ وبِـالـذكُـور

ولَقَد شَـربتُ الخَمر بِالعبـ دِ الصـحِيـح وبِالأَسِـيـر[4]

وكان طرفة والأعشى أكثر الشعراء تغنيا ببذل المال في اللهو واللذة، أما طرفة، فافتخر بتردده على حوانيت الخمر وبيوت القيان، وتبديد ماله فيها حتى تبرأت منه عشيرته، كما يبدو من قوله:

وما زالَ تَشْرابِي الخُمـور ولذتِي وبيعِي وإِنْـفَاقِي طَرِيفِي ومتْلَـدِي

إِلَى أَن تَحامتْـنِي العشِيـرةُ كُلُّـها وأُفْرِدتُ إِفْـراد البعِيـر المعبـدِ[5]

_ [1] شاعر جاهلي من بني الحارث بن همام، كان صاحب شراب معظم شعره في وصف مجالس الخمر والندامى، ينظـر معجم الشعراء للمرزباني، ص: 51

_ [2] المرزباني، أبو عبيد الله محمد بن عمران: معجم الشعراء، تصحيح وتعليق د. ف. كرنكو، ط1، دار الجيل بيروت،1991، ص: 51.

_ [3] ينظـر المفضليات للمفضل الضبي، تحقيق وشرح أحمدشاكر وعبد السلام هارون ط2، دارالمعارف بمصر، ص: 234

_ [4] الأصفهاني، أبو فرج: الأغاني ج 21، ص 11، وفي الأصمعيات، ص: 55. مع بعض الاختلاف.

_ [5] الأنباري : شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص: 191

هذا الإفراط في شرب الخمر وبذل المال في سبيلها لكسب اللذة، كانت إحدى صفات افتخار الجاهليين، حيث كانوا يذكرون الخمر في مفاخرهم بالفتوة، وإنفاق المال في اللذات، وهو مظهر يتجاوب مع سلوكهم وتصرفاتهم.

وأما شعر الأعشى، فيصور كثرة مغامراته في طلب اللذات والتهالك عليها ويلمس ذلك في جل مفاخره، مقيما أو راحلا إلى حيث حطت به الرحال:

فَقَدَ أَشْـرب الـراح لَو تَعلَـمِيـ   ن يوم المـقَامِ ويـوم الظـعـن

وَأَشْـرب بِالـريفِ حـتّى يقَـا   لَ: قَد طَالَ بِالريفِ ما قَـد دجـن

وَأَقْـررتُ عـيني مِن الغَانِـيـا   تِ، إِمـا نِكَـاحـاً، وإِمـا أُزن

مِـن كُـل بيـضاء مـمكُـورةٍ   لَـهـا بـشَر نَاصِـع كاللـبـن[1]

كما افتخر ببذل ماله في ما عرف عند الجاهليين بمباهج الحياة، وهي الخمر واللحم والطيب، أي « الأحامرة الثلاثة »:

إِن الأَحامِرةَ الثّلاثَـةَ أَهـلكَـتْ   مالِي، وكُنْتُ بِها قَدِيـماً مولَـعـا

الْخَمـر واللحم السمِين وأَطـلِي   بِالـزعفَران، فَلَن أَزالُ مـولعـا[2]

والمتتبع لأخبار الأعشى ولأكثر أشعاره يجدها تعبر عن هذا الجو المتباهى به في اقتناء اللذات، والفخر بارتياد الحوانيت وبيوت البغايا والمساومة على لذاتها، وإهانة كل شيء في سبيلها، والمفاخرة بحيازة الخمر النادرة وما يرافقها من أطاييب الحياة من شواء وغناء ومعابثة.

بِمـتَالِـيـفَ أَهـانُـوا مالَـهم   لِـغِـنَـاءٍ، ولِـلِـعـبٍ، وأَذَن

ثُم راحـوا مغْرب الشمـس إِلَى   قُطُفِ المشْي، قَلِيـلاَتِ الحـزن[3]

ولعل الأعشى كان واعياً بعالمه اللاهي، حينما رأى أن للحياة باباً واحداً هو باب اللذة – لذة الخمر والمرأة – وأن الطريق الذي سلكه هو طريق الذين اهتدوا إلى سبيل العيش أي الحياة السعيدة:

فَلَـما التَـقَـيـنَا عـلَى بابِـها   ومـدتْ إِلَـي بِـأَسـبـابِها

بذَلْـنَا لَـها حكْـمـها عِـنْدنَـا   وجـاءتْ بِحـكْـمِي لأَلْهى بِها

---

[1] _ الأعشى، ميمون: الديوان، تحقيق فوزي عطوي، الشركة اللبنانية للكتاب. بيروت، 1968، ص: 165

[2] _ ابن منظور: لسان العرب، مادة (حمر)، وتاج العروس للفيروز أبادي، ونسب إلى الفرزدق في قطب السرور لأبي إسحاق إبراهيم، ص: 472، ولم يرد في ديوان الأعشى.

[3] _ السـابق، ص: 72

وكـأسٍ شَـربـتُ عـلى لَـذةٍ وأُخْـرى تَـداويتُ مِنْـها بِـها
لِكَي يعـلَـم الناس أنـي امـرؤٌ أتَيـتُ المعيـشَـةَ مِن بابِـها[1]

ونلمس كذلك في القسم الجاهلي من شعر حسان بن ثابت قيمة ما كان يبذله في سباء الخمرة وحضور مجالسها، وهو ما يعبر عن هذا الاتجاه اللاهي المفتخر به عندما يعز بذلُ المال عند غيره:

ولَـسنا بِشَربٍ فَوقَـهم ظِـل بردةٍ يعـدون لِلْحانُوتِ تَيـساً مفَصـدا
ولكنـنَا شَرب كِـرام إذَا انْـتَـشَوا أهانُوا الصريح والسدِيفَ المسرهدا[2]

ثم يتواصل هذا الاتجاه اللاّهي المستهين بالمال في اقتناء اللذة - في صدر الإسلام - عند عبدة بن الطبيب[3] وأبي محجن الثقفي[4]، وغيرهما على الرغم من تقاص شربها في هذا العهد لموقف الشريعة الإسلامية منها، ونزول الآيات بتحريمها، ومعاقبة شاربيها بالجلد والحبس وحلق الرأس أو اللحية والشوارب أو قطع العطاء، تشهيرا به (كَذِي الرأْسِ الْحلِيق)، كما يفهم من هذا البيت:

وبـدا فِي الـنـاسِ مـشْـهـو.. راً كَـذِي الـرأْسِ الْـحـلِيـق[5]

ومعاقبة بائعيها بكسر الأواني، وكأن الإقبال عليها في هذه الفترة، وتعاطي الشعراء لها، كان بدافع التحدي والمجاهرة بالعصيان، كما يتضح من قول حارثة بن بدر:

وقَائِلَـةٍ يا حار هلْ أنْـتَ ممسِـك عليْك مِن التبذِيرِ؟ قُلْتُ لَها اقْصِدِي
سأشْـربـها ما حـج للهِ راكِـب مجاهرةً وحـدِي مع كل مسعِـدِ
وأُسعِـد نَدمانِي وأتْـبع شَهـوتِي وأبذُلُ عفْـواً كُل ما ملَكَـتْ يدِي
كَذَا العيشُ لا عيشُ بن قَيسٍ وصحبِه مِن الشّربِ لِلْماءِ القَراحِ المصردِ[1]

---

[1] _ الأعشى: الديوان، ص: 80-81.

[2] _ حسان بن ثابت: الديوان، شرح وتقديم عبد أ. مهنّا، ط1، دار الكتب العلمية بيروت 1986، ص: 91

[3] _ ينظـر: المفضلية رقم: 26 للمفضل الضبي، وما فيها من فخر مطول بارتياده بيت الخمار وإصابته خمرته ولذاته من شواء ورياحين وغناء ولهو وتمتعه بالقينة.. المفضليات، ص. ص: 143-144.

[4] _ ينظـر: الديوان، ص. ص: 48-49، حيث يذكر فخره بشرب الخمر، وبذلّ إبله في سبائها، وتمنيه مجاورة الكرم في الممات، لأن مثله الأعلى في الحياة هو إصابة اللذة.

[5] _ أبو نواس: الديوان،تحقيق وشرح أحمد عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربي بيروت. ص: 206، وذي الرأس الحليق: إشارة إلى ما كان يفعله الحكام بالمخالفين من حلق رؤوسهم وإركابهم حمارا أو جملاً في وضع مقلوب، والطواف بهم للتشهير. ص.ن.

والتقابل واضح في هذه الأبيات بين المثل الأعلى الديني والمثل الدنيوي اللاهي، والجمع بين معانٍ سبق إليها طرفة والأعشى من خلال هذه العبارات:« ما ملكت يدي، وكذا العيش»، وأن السعادة كل السعادة فيما ينْفَقُ من مال كثير، بل ما يبذر لاقتناء ملذات الحياة، والملاحظ أن هذا المفهوم تطور من الإنفاق عند طرفة إلى مفهوم التّبذير عند حارثة بن بدر.

واستمر هذا الموقف في القرن الأول الهجري عند مـرة بن محكان[2] وعند الأقيشر الأسدي الذي عرف بتهالكه على الملذات والخمرة وإنفاق كل ما كان يناله من عطايا على شعره، وإتلافها في خمارات الكوفة والحِيرة، ويلاحظ ذلك في أغلب شعره اللاهي المستهتر المتغنَى بإتلاف المال في الملذات[3]، ومما اشتهر من قوله:

أفْنَى تِلاَدِي وما جمعتُ مِن نَشَـبٍ   قَرع القَوَاقِيـز أفْـواه الأباريـق

هِي اللـذاذَةُ ما لَم تَـأتِ منْقَصـةً   أو تَرمِ فِيها بِسهمٍ ساقِطِ الفُـوق[4]

ثم يتواصل هذا المعنى عند أكثر شعراء القرن الأول الذين تلوه، كالوليد بن يزيد[5]، والأخطل في قوله:

ولَقَد شَرِبـتُ الْخَمر فِي حانُوتِـها   ولَعِبـتُ بِالْقَينَاتِ عف الْملْعـبِ

ولَقَد غَـدوتُ علَى التّجار بِمسمـجٍ   هرتْ عواذِلُـه هرير الأكْلُـبِ[6]

ونلمسه في شعر عمار ذي كُبار[7]، في بداية القرن الثاني، وشعر مسلم بن الوليد خصوصاً في قوله:

هل الْعيـشُ إلا أن أروح مع الصـبا   وأغْدو صريع الراح والأعين النجل

ومـا الْعيـشُ إلا أن أبِيـتَ موسـداً   صريع مـدامٍ كـف أحور أكْحل[8]

---

[1] _ الأصفهاني: الأغاني ج 23، ص: 458، وينظر الأقيشر الأسدي، الأغاني ج11، ص: 256

[2] _ شاعر مقل من بني سعد، عرف بالجود والإتلاف، كانت بينه وبين الفرزدق مهاجاة، توفي حوالي 70 هـ، ينظـر: معجم الشعراء، ص: 265،

[3] _ ينظـر: ديوان الأقيشر الأسدي، ص: 52، وله أخبار كثيرة في الأغاني ج11، ص: 248 وما بعدها.

[4] _ نـفسـه، ص: 61، الديوان، تحقيق خليل الدويهي، ط1، دار الكتاب العربي بيروت.

[5] _ ينظـر: ديوان الوليد بن يزيد، تحقيق واضح الصمد، ط1، دار صادر. بيروت 1998، ص: 18.

[6] _ الأخطل: الديوان، صنعة السكري، تحقيق فخر الدين قباوة، ط4، دار الفكر دمشق، 1996، ص: 73

[7] _ ينظـر: الأغاني ج 23، ص: 372

[8] _ مسلم بن الوليد: الديوان، تحقيق سامي الدهان، ط3، دار المعارف بمصر،1985، ص: 43، 143.

وتجلى مفهوم اللذة بوضوح عند أبي الهندي[1] ومسلم بن الوليد في أواسط القرن الثاني الهجري، واكتمل في شعر أبي نواس بصورة خاصة، مع انتشار الحانات والديارات وازدهار اللهو واستفحال أمره.

والملاحظ أن المفهوم الأعلى للفتوة عند الجاهليين - وهو الجمع بين لذة الحرب ولذة السلم- الذي تدرج إلى مفهوم التهالك على اللذة وبذل المال والاستهانة به، بداية من العصر الجاهلي واستمراره حياً إلى القرن الثاني الهجري، قد لحقه تحول بارز ظهر في الاستغناء عن جانبه الحربي والاكتفاء بجانبه السلمي، أي تغلب جانب التحضر والاستقرار، وفتور جانب الغزو والحرب، فنتج عنه انحصار الأهداف الحيوية في لذات السلم والاستقرار، كما يظهر من قول أبي نواس:

رضِيتُ مِن الـدنيا بِكأسٍ وشَـادِنٍ   تَحير فِي تَفْضِيلِـهِ فِطَـن الفِكْـر
فأحسن مِن ركْضٍ إلى حومةِ الوغَى   وأحسن عِنْدِي مِن خُروجٍ إلى النحر[2]

وتطور هذا المفهوم على يدي أبي نواس، وأصبح سلوكاً وطريقاً يدعو إلى نهجه بطريقته الخاصة، اتبع فيها لهجة الخطاب التعليمي وأسلوب الحثّ والتحضيض، كما يظهر من هذا البيت:

اسمـح وجد بالذي تحوي يـداك لها   لا تَذْخَر اليوم شَيئاً خَوفَ فَقْرِ غَـدِ[3]

والذي يحسب لأبي نواس في هذا المفهوم هو اعتباره الخمرة مالاً أغلى وأنفس من سائر الأموال التي تصرف فيها، وأن الكريم المبذر في هذه اللذة لا يخرج جوده عن هذه الدائرة التي يتساوى فيها المال والخمر، بل يستَهان به من أجلها، حيث يقول:

تَعـشقَها قَلْـبِي فَبغـض عِشْقُـها   إلي مِن الأمـوال كُـل نَفيـسِ[4]

فلم تكن له حاجة بجمع المال إذْ يحصل الخمرة، لأنها هي الغاية التي يسعى إليها ونبلها هو الغنى عينه.

---

[1] _ أبو الهندي: شاعر مطبوع أدرك الدولتين الأموية والعباسية، أقام بخرسان واستفرغ شعره في وصف الخمر، وكان فاسد العقيدة، مات في إحدى قرى مرو. ينظر ص:

[2] _ أبو نواس: الديوان، ص: 139، وديوان مسلم بن الوليد، ص: 43.

[3] _ نفـسـه، ص: 46

[4] _ أبو نواس: الديوان، ص: 99، وديوان مسلم، ص: 143

وأبرز من يمثل هذا الموقف في القرن الثالث الهجري عبد الله بن المعتز الذي لم يخرج عن دائرة أبي نواس ونهجه، عندما قال:

وما الْـعيـشُ إلا لِمسـتَـهـتِـرٍ   تَـطَاول عـواذِلُـه فِـي سـغَـب
يهـ ـم إلى كُـل ما يشْـتَـهـي   وإن رده العـذْلُ لَـم يـنْـجـذِب
ويـسخُو بِما قَـد حـوتْ كَـفّـه   ولا يتْـبِع الْـمن ما قَـد ذَهـب[1]

فقاد طريقته وسار على نهجه، واقتنع بمبدئه كسلوك وجد فيه راحته، لأن صدور مثل هذا الخطاب عن تجربة الإنسان الشخصية وقناعته، يغمر النفس بشيء من الرفاه النفسي، كما يظهر من قوله:

ومـتـعِ النـفْـس بِما تَـشْتَـهي   ما دمتَ فِي غَفْـلَةِ صرفِ الزمان
أَتْـلِفْ وَأَخْلِـفْ وَأَفِـد واستَـفِـد   واتْرِكِ المـالَ لِـدارِ الـهـوان[2]

شيوع الخمر:

شاعت الخمر في الجاهلية بين العرب، وأسرف أكثرهم في شربها والمنادمة عليها، وأصبحت مظهراً من مظاهر الفخر والفتوة والجود، وتزايد بذل المال في سبيلها وتعاظم أمرها عصراً بعد عصرٍ[3]، فكان العصر العباسي أكثرها شيوعا، ورسم معالم هذا الطريق شعراء كثر[4]، وكثرت أسماؤها وصفاتها في لغة العرب واشتد الولع بها، فجعلوا لها نحواً من مائة اسم[5]، وما دعوة القرآن الكريم إلى تجنبها، والتدرج في تركها إلا دليلا على كثرة تعاطيها، فبين لهم أولاً أن إثمها أكبر من نفعها، ثم منعهم من الصلاة وهم سكارى، ثم حرمها بنزول قوله تعالى يا أَيها الَّذِين آمنُواْ إِنما الْخَمر والْميسِر والأَنصاب والأَزلاَم رِجس من عمل الشيطَانِ فَاجتَنِبوه لَعلَّكُم تُفْلِحون[6].

---

[1] _ ابن المعتز: الديوان ج1، دراسة وتحقيق محمد بديع شريف، دار المعارف بمصر.1977، ص: 455
[2] _ نـفسـه ج 2، ص: 315
[3] _ إلا في صدر الإسلام فقد تقلص شربها واعتراها كثير من التردد والنفور.
[4] - نذكر منهم: عدِي بن زيد العِبادي وطرفة بن العبد ثم الأعشى وعبدة بن الطبيب وأبي محجن الثقفي ثم الأقيشر الأسدي والأخطل التّغلبي، ثم الوليد بن يزيد وأبي الهندي وأبي نواس ومطيع بن إياس، ثم مسلم بن لوليد وديك الجن الحمصي والحسين بن الضحاك ثم عبد الله بن المعتز... وغيره.
[5] - ذكر ابن قتيبة في أدب الكاتب بعضا منها؛ القهوة والشمول والعقار والطلاء..، ص: 165 /168
[6] - سورة المائدة الآية: 90

ولعل في هذه المراحل المتبعة في الدعوة إلى تركها والابتعاد عنها، دليلٌ على تمسكهم بها، وسيطرتها على العقول، وارتباطها بالقيم والتقاليد، وتأثيرها الشديد في النفوس والطباع إلى حد الاستهانة بأمر المال والإسراف فيه، ولم يتوان عن شربها كريم أو بخيل مقتر حريص على ماله، كما قال عمرو بن كلثوم:

تَجوز بـذي اللـبانَةِ عـن هـواه ۞ ِإذَا ذَاقَهـا حـتـى يـلِـيـنَـا
تَرى اللحِـز الشحِيـح ِإذَا ُأمِـرتْ ۞ عـلَيهِ لِمالِـهِ فِيـها مـهـيـنَا[1]

واقترن حس العنف فيها بحس العرب وطبعهم الجاف الغليظ، فلم تغب عن ولائمهم ومجالسهم الاجتماعية، ومواضع مفاخرهم، فقد روى صاحب الأغاني أنه لما نصح أبو سفيان قريشا بالرجوع عن الحرب في غزوة بدر، قال أبو جهل:« والله لا نرجع حتى نرد بدراً (...) فنقيم عليه ثلاثاً، وننحر الجزر، ونطعم الطعام ونُسقَى الخمور، وتعزف علينا القيان، وتسمع بنا العرب بمسيرنا وجمعنا فلا يزالون يهابوننا أبداً » [2].

ولعل في هذا الخبر ما يدل على أحد مظاهر التخويف وبث الرعب، وبهذا يتحول مظهر المائدة، وما يتبعها من سقي خمور وعزف قيان، من مظهر احتفالي إلى مظهر إعلامي لإظهار القوة والتحدي، وكسب مهابة العرب، فيضيفون بها مجداً إلى أمجادهم.

وفي أخبار امرئ القيس، أنه لما بلغه مقتل أبيه وهو ممعن في اللهو والشراب، قال:« ضيعني أبي صغيراً وحملني دمه كبيراً، لا صحو اليوم ولا سكر غداً اليوم خمر وغدا أمر»[3]، فذهب مثلاً يضرب للدول التي تجاب المحبوب والمكروه، ويذكر أنّه لما طرده أبـوه، كان يسير مع جماعة من شذاذ العـرب، « فإذا صادف غديراً أو روضة أو موضع صيد، أقام فذبح لمن معه في كل يوم، وخرج إلى الصيد فتصيد، ثم عاد فأكل وأكلوا معه، وشرب الخمر وسقاهم،

[1] - الأنباري: شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص: 373، والمعنى أنها تميل بصاحب الحاجة عن حاجته وهواه إذا ذاقها لان ونَسِي همومه، وإذا أديرت على القوم وشرب البخيل السيئ الخلق حسن خلقه وأهان ماله، وينظر الزوزني: شرح المعلقات السبع، ص: 164.

[2] - الأصفهاني، أبو الفرج: الأغاني ج 4، ص: 186-187

[3] - نفـسـه ج 9، ص: 86، وأمثال العرب للمفضل الضبي، دار الرائد العربي. بيروت، ص:127.

وغنته قيانه»[1]، وروي عن الأعشى ميمون أنه اتخذ معصرة خاصة به يعصر بها خمرته، وما صده عن الإسلام إلا لأنه يحرم الزنا والخمر والقمار، وكانت أفضل شيء لديه، فقال للقرشيين، بعد أن قايضوه بمائة ناقة على أن يعود:« أرجِع إلى اليمامة فأشْبع من الأطيبين القمار والخمر» [2]، وما نُقِلَ عن قتل طرفة بن العبد، حين غدر به عمرو بن هند بدعوة التشبيب بأخته على الشراب[3].

هذه الروايات المتعددة تبين مدى إسراف الجاهليين وإدمانهم على شرب الخمر، ومدى حضورها في موائدهم الخاصة، لم يقتنوها بدافع اللذة والمتعة فحسب، بل إن هناك مظاهر أخرى للافتخار والاعتزاز دفعت بهم إلى أن تكون رفيقتهم في حلهم وترحالهم، كما ثبت عن امرئ القيس في يوم« دارة جلجل»[4]، ولا يكتمل المجلس إلا إذا توسطته مائدة فيها ما لذ وطاب من الأطعمة التي يتناقلونها مع شرابهم، وقد تكون هذه المقبلات، أحيانا طبيخا من الدرمك (دقيق أبيض) ولحم:

درمـك لَـنَـا غُـدوةً ونَـشِيـلُ وصبـوح مباكِـر واغْـتِـبـاقُ[5]

وقد يكون لحما مشويا يقوم به شاوٍ ماهر:

وشَاوٍ إِذَا شِئْـنَا كَمِيـش بِمِـسعـر وصهـباء مِزبَـاد إِذَا ما تُصفـقُ[6]

ولم ينشدوا في حياتهم غير هذا النعيم الذي جعلوا له الخمرة سلما يرقون إليه لتصل أيديهم إلى ما تشتهي أنفسهم، كما قال عدي:

مـن سـره الْـعـيـشُ ولَـذاتُـه فَلْـيـجعـل الـراح له سـلـما
فَاشْـرب عـلَى الديـر ولـذاتِـهِ إِذَا اشْـتَهيـتَ الْيوم أَن تَـنْعـما[7]

---

[1] - الأصفهاني، أبو الفرج: الأغاني ج9، ص: 86
[2] - الأعشى: الديوان، ص: 08.
[3] - ينظـر: طرفة بن العبد، الديوان، ص: 07
[4] - حيث نحر للعذارى ناقته« وأجج ناراً عظيمة، فجعل يقطع لهن من أطيابها، ويلقيه على الجمر ويأكلن ويأكل معهن، ويشرب من فضلة خمر كانت معه ويغنين »، ينظر الشعر والشعراء ج1، لابن قتيبة ص:65
[5] - الأعشى: الديوان، شرح إبراهيم جزيني، ط1، دار الكاتب العربي بيروت، 1968، ص: 131
[6] - محمد التونجي: الأعشى شاعر المجون والخمرة مطبعة الشرق حلب سورية 1978، ص 196
وديوان عدي بن زيد العبادي، تحقيق محمد جهار المعيبد، دار الجمهورية، بغداد 1965، ص: 219
[7] - نفسـه ص: 173، وديوان عدي بن زيد العبادي ص: 179.

وبلغ بهم الافتخار إلى اتخاذ وصفها مطلعا للقصيدة عوضا عن الأطلال، كما ورد في معلقة عمرو بن كلثوم قوله:

أَلاَ هـبي بِصـحنِكِ فَاصبحِينَـا ولاَ تُبـقِي خُمور الأَنْـدرِيـنَـا

مشَعشَعـةً كأَن الحـص فِيـهـا إِذَا ما الماء خَالَطَـها سخِـينَـا[1]

هذا الحضور في الموائد والولائم والمآدب وعند تحقيق الرغائب، لا يفسره إلا سبب واحد، هو أن للخمرة علاقةً مرتبطة بتفكير العربي الذي حدد القيم، ووضع القوانين التي آمـن العرب استمرارها في الزمان والمكان، ولعل اقترانها بالغناء والعطور له صلة بتلك الممارسات والطقوس[2] والاحتفاليات التي كانت تقام عند الآلهة أو عند جنْي المحصول، حيث « كان الناس يقومون بالألعاب في أوقات معينة من السنة، وينشدون أغاني تهدف إلى استعطاف آلهة الطبيعة لضمان وفرة المحصول، ومع تطور المجتمع وكثرة التكرار، غدت هذه الأفعال مصدر متعة في ذاتها، وأصبحت تمارس دون انتظار نتيجة مادية محددة، وإنما من أجل المتعة الذاتية الاجتماعية »[3]، وكانت مقدسة في بعض الديانات كاليهودية والنصرانية وغيرها، ويضاف إلى ذلك أن بعض الأمم القديمة كالفرس والفراعنة واليونان، كانوا يقدسون شجرة الكرمة، ويحتفلون بجني ثمار العنب[4].

ولم يخل الشعر العربي من ذكر الخمر، والافتخار بشربها والسعي إلى مجالسها، وحوانيتها حتى لا نكاد نجد شاعـراً خلا شعره منها: « فأكثر هؤلاء الشعراء كانوا يشربون الخمر، ومنهم من كان شربه لها متصلا، ومنهم من كان يلم بها إلماماً، وكانوا يصفون الخمر وأقداحها وآنيتها المختلفة، ولهم في ذلك الكلام الجيد الكثير لا سيما، الأعشى الذي أكثر في الخمر وأطال»[5]

---

[1] - الأنباري : شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص: 371-372

[2] - يرى علي البطل أن وراء التشبيهات الخمرية طقسا شعائريا أسطوريا، ينظر الصورة في الشعر العربي إلى القرن الثاني الهجري، ص: 75.

[3] - سعدي ضنّاوي: (رؤية الكون عند الجماعات البدائية)، مجلة كتابات معاصرة، العدد 24، أبريل /ماي 1995م، ص: 52

[4] - ينظر: قصة الحضارة(نشأة الحضارة)، ول ديورانت ج2، ترجمة زكي نجيب محمود، ط2، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1957، ص: 113

[5] - طه حسين: حديث الأربعاء ج2، ط 9، دار المعارف بمصر، ص: 72.

وشُـمـولٍ تَحـسِـب العيـن، إذَا صفـقَـتْ، وردتَها نَور الذبـح
مِثْـلَ ذَكّي المِسـكِ، ذَاكٍ ريحـها صبها الساقِـي، إِذَا قِيـلَ: تَوح[1]

وعلى الرغم من إباحتها، لم يقبل عليها إلا ذوي المال والترف، لغلاء ثمنها وكثرة تكاليفها بسبب استيرادها من بلاد الشام والعراق وفارس، وقلة إنتاجها محلياً، فكان حضورها في موائدهم مبعثا للفخر والكرم والجود، ومع ذلك سعى إليها المقلون[2] من أمثال الصعاليك والخلعاء وتعاطوها، ودفعوا في سبيل الحصول عليها ما كانوا يملكون:

علَى كُلِّ أَحـوالِ الْفَتَى قَدْ شَرِبتُـها غَنِياً وصعلُوكاً وما إِن أَقَـاتُـها[3]

وقد يذهب صرف المال في شرب الخمر والمجون ببعضهم إلى التباهي والتفاخر إلى درجة الفقر والخلع، كما فعل طرفة فلفظته عشيرته، مثلما سبقت الإشارة إليه في الصفحة 168، وكذا فعل الأعشى حين قايض خماراً أعجمياً حاذقاً - بعد مساومة - ناقته وتسعة دراهم بخمرة معتقة، ولعله أول الشعراء الذين تواتر عندهم معنى محاورة التاجر، ومساومته على الخمر، وتفصيل عملية بيعها وشرائها:

فَـقُـلْـتُ لَـه: هـذِهِ هـاتِـهـا بِأدماء في حبـل مـقْـتَـادِهـا
فَـقَـالَ: تَـزيـدونَـنِي تِـسعـةً ولَـيـستْ بِعِـدلٍ لأَنْـدادِهـا
فَقُـلْـتُ لِمنْـصِـفِـنَا: أَعـطِـهِ فَلَـما رأى حضـر شُـهـادِهـا
أَضـاء مِظَـلـتَـه بِالـسـراج، واللـيـلُ غَامِـر جـدادِهـا
دَراهِـمـنَـا كُـلُـهـا جـيـد فَـلا تَحبِـسـنا بِـتَـنْـقَادِهـا[4]

ثم يتواتر هذا المعنى – محاورة التاجر ومساومته على الخمر- عند الأخطل[5] وأبي نواس[6] وغيرهما.

---

[1] - الأعشى: الديوان، ص: 91

[2] - روى أبو علي القالي في أماليه خبراً طريفاً عن الأصمعي: أن أعرابياً اشترى خمراً بجـزة من صوف فغضبت عليه امرأته، فقال فيها شعراً، ينظر ج1، ص: 150، المكتب التجاري للطباعة والنشر. بيروت

[3] - الأعشى: الديوان، تحقيق عطوي، ص: 211. نـفـسـه، ص: 95

[4] - نـفـسـه، ص: 95

[5] - الأخطل: الديوان، ص: 129، البيت رقم: 18، من القصيدة.

[6] - أبو نواس: الديوان، ص: 95

وافتخر الشعراء بشربها في الحوانيت لما فيها من تكاليف الشرب؛ من خدمة السقاةِ والجوارِ والقيانِ والبغايا..، وهم في ذلك العصر كثيرون، ومما جاء في فخر طرفة بن العبد:

وإن تَبغِـنِي فِي حلْقَةِ القَومِ تَلْقَـنِي وإن تَقْتَنِصنِي فِي الحوانِيتِ تَصطَـدِ[1]

وحسان بن ثابت:

ولَقَد شَرِبتُ الخَمـرَ فِي حـانُوتِـها صهباء صافِيةً كَطَعـمِ الفُـلْفُـلِ[2]

واحتفظ الوليد بن يزيد بسنةِ الأولين فاتخذ الخمر وسيلة إلى الفخر، وأسرف في الخلاعة والمجون بدافع اللذة والمتعة، وتأثير أهل المال والنحل الأخرى، حيث قال:

اِصـدع نَجِـي الهمـومِ بِالطَّـربِ وانْعـم على الدهرِ بِابنَةَ العِنَـبِ
واستَقْبِـل الْعيـشَ فِي غَـضارتِـهِ لاَ تَـقْـفُ مِنْه آثَار معـتَـقِـبِ
مِـن قَـهـوةٍ زانَـها تَـقَادمـهـا فَهي عجـوز تَعلُو على الحِـقَبِ[3]

ولم يقصروا في البحث عن وسائل المتعة والترف في مجالس الأنس وغيرها من الأماكن التي يحلو فيها اللهو والشراب وسماع القيان، كما يفهم من هذه الأبيات لأبي نواس:

وفِتْيـةٍ كَمصابِيـحِ الـدجى غُـررٍ شُم الأُنُوفِ مِن الصيـدِ المصالِيـتِ
نَادمتُهم قَرقَـفَ الإِسفِنْـطِ صافِيـة مشْمولَة سبِيـتْ مِن خَمـرِ تَكْرِيـتِ
مِن اللاـواتِي خَطَبـنَاها على عجـل لَـما عجِـنَا بِرباتِ الحـوانِـيـتِ
تهدِي إِلَى الشّربِ طِيباً عِنْد نَكْهتِـها كَنَفْـحِ مِسكٍ فَتِيـقِ القَارِ مفْـتُـوتِ
يدِيـرها قَمـر في طَرفِـهِ حـور كأنما اشْتُق مِنْـها سِحـر هـاروتِ
وعِنْدنَا ضارِب يشْـدو فَيطْـرِبـنَا يا دار هِنْدٍ، بِذاتِ الجزعِ، حيِـيـتِ
فَينْبرِي بِفَصِيـحِ النغْـمِ عن لَحـن متَـقَـنَاتٍ فَصِيحاتٍ بِتَـثْـبِـيـتِ
فُـزنَا بِها في حدِيـقَاتٍ ملَـفـقَـةٍ بِالزنْدِ والطَّلْـحِ والرمان والتّـوتِ[4]

---

[1] - طرفة بن العبد: الديوان، ص: 42
[2] - حسان بن ثابت: الديوان، ص: 185
[3] - الوليد بن يزيد: الديوان، تحقيق واضح الصمد، ص: 18-19
[4] - أبو نواس: الديوان، ص: 38-40

إنه مجلس الصفوة المختارة من الندامى الذين عرفوا بحسن المنادمة والآداب، يطاف عليهم بخمرة معتقة تفوح رائحتها كالمسك من أيدي ساقية ذات جمال ودلال، وترافقهم القيان المعروفات بحسن الصوت والغناء، على مائدة غنية بمأكولاتها وأنواع فواكهها، غير أن هذه المتعة لم تكن متاحة لعامة الناس فيصيبون منها قدر حاجتهم.

وصف الخمر:

اعتاد الشعراء الجاهليون وصف كل ما يهمهم في حياتهم؛ كالناقة والمرأة والخمرة والطلل والمطر..، ولأهمية الخمرة أولوها عناية لا تقل عن عنايتهم بغيرها، فاتخذوها فنّاً يبرز لهوهم وفخرهم وآراءهم في الحياة بعامة، من خلال شعاعها ولونها وأثرها؛ فافتخر الفارس باحتسائها والكريم بشربها وإشرابها، ولكنهم لم يمعنوا في وصفها إمعانهم في وصف الخيل والإبل التي ارتبطت بتفكير خاصٍ أساسه الحرب والسلم « وإنما كانوا يقنعون بالظواهر، فيصفون لون الخمر ومظهرها، ويصفون أقداحها وأباريقها وصفا مجملاً، ويصفون طعمها ويصفون ما تحدث من نشوة غير مبالغين في هذا الوصف، ولا مسرفين في البحث عن الدقائق »[1]، فجاء هذا الوصف عرضا في قصائدهم عامة، ببيت أو أبيات، لذلك فإننا نجد في بعض القصائد وصفا لشعاعها وفي أخرى وصفا لطعمها وصفائها، وفي سواها وصفا لمجلسها وآنيتها، خلافاً لما نراه في العصر الأموي والعباسي، حيث جمع الشعراء هذه المعاني في قصيدة واحدة، وما يبرر هذا « أن العقل الجاهلي كان لصيقا بالمادة، يرسف فيها ويستحيل عليه أن يسمو إلى الأفكار والافتراضات النفسية وراء الظاهرة المادية »[2]، فلم يتعد هذا الوصفُ نقل الأشياء كما هي، وتشبيه الخمرة تشبيها مادياً في طرفيه، وظلّ الشاعر رهين حدودِ المألوف والحواس، معتقداً أن ما يدركه منها هو إدراك لحقيقة الوجود، فجاء هذا الوصف تقريرياً بصورة عامة، كما ورد في قول الأعشى:

[1] - طه حسين: حديث الأربعاء ج2، ص: 74

[2] - إيليا حاوي: فن الشعر الخمري، ص: 15

وكأسٍ كعين الديكِ باكرتُ حـدها بفتْـيان صدقٍ والنواقيس تُضـرب[1]

وفي قول أبي ذؤيب الهذلي:

ومـا أن قضـاـةٌ من أذرعـاتٍ كعيـن الديكِ أحصنها الصـروح[2]

ولعل في هذا التشبيه- تشبيه صفاء الخمرة بعين الديك- علاقةَ ارتباط بالأسطورة القائلة: « إن الديك كان نديماً للغراب، فرهنه على الخمر وغدر به، ولم يرجع وتركه عند الخمار، فجعله (الخمار) حارساً »[3]، ومنه قول أمية بن أبي الصلت:

بآيـة قـام ينْـطِـقُ كُلّ شَـيءٍ وخَـان أمـانَـةَ الديـكِ الغُراب[4]

ولما كان تشبيههم تشبيهاً مادياً في طرفيه، فإن وجود الديك حارساً في الخمارة يفرض وجود علاقة بين صفاء الخمر وعين الديك، وقد قال أحد الشعراء:

اسـقِـنِـي حـتـى تَـرانِـي أحـسـب الـديـك حِـماراً[5]

وهذا لا يخرج عن إيمانهم بفعل الخمرة وبما تحدثه في شـاربيها، حتـى يـرى الرجل الأشياء الصغيرة كبيرة، كقول أشجع السلمي:

كـأس إذا ما الشـيـخُ والى بـها خَـمـساً تَـردى بـرداءِ الغُـلام[6]

ولم يخرج عن هذا الوصف الشائع بين الجاهليين إلا بعضاً ممن أَلِفُوا حياة البلاط؛ كعدي بن زيد العِبادي الذي انفلت ببعض المعاني الجديدة، ممثلة في وصفه الفـقاقيع التي تعلو كؤوس الخمر الملأى، حين قال:

وطَفَـتْ فَوقَـها فَـقَاقِـيـع كالـد در صغَار يثيـرهـا التـصـفِيـقُ[7]

فلما رأى الكأس تعلو سطحتها فقاقيع حمر كالياقوت وهي تضطرب، خُيل إليه أن الفقاقيع تهتز طرباً وزهواً وتصفيقاً، وهو انفلات من دائرة الوصف الجاهلي

---

1 - الأعشى: الديوان، ص: 178

2 - أبو ذؤيب الهذلي: ديوان الهذليين، الدار القومية للنشر القاهرة، 1965، ص: 69

3 - ينظـر ابن قتيبة: الشعر والشعراء ج1، ص: 370 ، وديوان أمية بن أبي الصلت، ص: 156

4 - بهجة عبد الغفور الحديثي: أمية بن أبي الصلت، حياته وشعره، ط2، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد،1991، ص: 158

5 - أبو نواس: الديوان، ص: 204،

6 - الصولي: كتاب الأوراق ج1، ط2، ص: 113، وينسب إلى حسان بن ثابت: الديوان، ص: 225

7 - عدي بن زيد العبادي: الديوان تحقيق محمد جهار المعيبد، دار الجمهورية، بغداد 1965، ص: 78

وخروج عن طبيعته المألوفة، ثم تنتقل الصورة إلى العصور الموالية عند أكثر الشعراء..

هذا الوصف الحسي التقريري المتشابه يؤكد تداول هذه المعاني والتشبيهات بين الشعراء، وبهذه الأداة الثقافية استطاعوا تكييف أنفسهم مع بيئتهم الكلية، لا يتعدون نطاق المحيط والاحساسات التي يشعرون بها تجاه غيرهم، فصاروا يقتبسون الصور عن سابقيهم دون الخروج عن القديم، كما قال كعب بن زهير:

مـا أَرانَـا نَـقُـولُ إِلا رجِـيـعاً ومعاداً مِن قَـولِـنَـا مـكْـرورا[1]

ولم يخرج عن هذا التكرار شعراء صدر الإسلام في نقل المعاني والصور نفسها، وترديد الألفاظ والعبارات والصيغ أحياناً، من مثل ما ورد في قول حارثة بن بدر: (متَى يمتَزجها الْماء فِي الْكَأْسِ تُزبِدِ)[2] ، مأخوذة من قول طرفة:

فَمِنْهـن سبـقِي العاذِلاتِ بِشَربـةٍ كُميتٍ متَى ما تُعـلَ بِالْماءِ تُزبِـدِ[3]

وما إن أطلّ العصر الأموي حتى عم الرخاء وانبسط العيش، وظهر معه ميل ذوي السلطان إلى معاقرة الخمر سراً وعلانية، ولم يستغنوا عنها في موائدهم ومجالسهم ولهوهم، فعاد عامة الناس إلى الاستمتاع بها، وتهافتوا على طلب أجودها، وعاد معها الشعر الخمري إلى سابق عهده- العصر الجاهلي-، وصار له فحوله ومريدوه، ولكنهم لم يبتعدوا في وصفهم عن ذكر صفائها وقدمها وأثرها وما يتبع ذلك من شواء وغناء ولهو، مما نجده عند امرئ القيس والأعشى وغيرهما..، وظهر الأخطل في هذا العصر على رأس الشعراء الوصافين للخمر متبعا طريقة الأقدمين في أوصافهم ومعانيهم، ومن مثل قوله:

فَتُوقَـفُ أَحياناً، فَيفْـصِلُ بيـنَـنَا غِنَاء مغَـن، أَو شِـواء مرعـبـلُ
فَصبـوا عـقَاراً فِي إِنَـاءٍ كَأَنـها إِذَا لَمـحـوها، جـذْوةٌ تَـتَـأَكـلُ
تَـدب دبِـيـباً فِي الْعِـظَامِ كَأَنـه دبِيب نِمـالٍ فِي نَـقًا يتَـهـيـلُ[4]

---

[1] - كعب بن زهير: الديوان، صنعة السكري، ط1، دار الكتب المصرية القاهرة، 1950، ص: 155
[2] - الأصفهاني: الأغاني ج 23، ص: 458
[3] - طرفة بن العبد: الديوان، ص: 46
[4] - الأخطل: الديوان، ص: 22-23، ومرعبل: قُطع لتتصل إليه النار، أي مشرح

وازدادت حاجة الناس إلى الخمر وكثر الإقبال عليها، بوصفها إحدى المتع الدنيوية التي لا تخلو منها الموائد والمجالس، بل كانت أحد عناصرها الأساسية، فإذا مدت المائدة ورصفت عليها أشهى المقبلات ورافقتها الخمرة، كانت منتهى السعادة:

تَـأكُـلُ ما شِـئْـتَ وتَعـتَـا ـها حمراء مِ الخُـص أَوان العويـص[1]

وظل الشاعر الأموي يحتفظ في ذاكرته بقيم ومقومات ومعارف موغلة في تاريخ القبائل وماضي حروبها وأيامها، فكأنّه كان يعيش بذهنية بيئة جاهلية غير بيئته، وكأن التطور والتجديد وترف الحضارة لم يغير من تفكيره شيئاً، فحرص على ما كان ينشده من وراء مائدته وكرمه، لاستكمال تلك الصورة المثالية لكل ما له صلة بماضي الخمرة ومجالسها، كمدح المضيف بالكرم والنشاط وملازمة الصحو:

نَـزلْنَا بِلاَ غَـس ولاَ عاتِمِ القِـرى ولاَ هـدنَتْه الْخَمر عنا فَينْـعـسا[2]

وبلغت بغداد في العصر العباسي من الترف والتحضر ما لم تبلغه حاضرة سواها، وعم الرخاء أغلب فئات المجتمع، وتهالك الناس على الملذات من مآكل ومشارب ولهو، وتفننوا في إعداد الموائد والتنافس عليها، واتّسعت حرية الفرد في المجتمع مع تكاثر الأعاجم، وتشجيع الخلفاء[3] لهم على شرب الخمر وإقامة مجالس اللهو والشراب في القصور والمتنزهات، وكثر اقتناء الجواري، ونافست الحرائر في الدور والقصور، وأمعن الشعراء في وصف المجالس وما يرصف على موائدها من أنواع المآكل، وما يتبعها من خمور ولهو وغناء، فأبدعوا فيما استنبطوه من صور ومعانٍ، مستفيدين من الثراء العام والغناء الفكري الذي فجرته الحضارة الجديدة[4]:

يا شَـقِيـقَ النـفْـسِ مِن حـكَـمِ نِمـتَ عـن لَـيـلى ولَـم أَنَـمِ
فَاسقِـنِي الخَمـر التِي اخْتَمـرتْ بِخُـمار الشيـبِ فِـي الـرحِـمِ[5]

---

1 - محمد التونجي: الأعشى شاعر المجون والخمرة، ص: 173

2 - الأخطل: الديوان، ص: 367

3 - نذكر منهم هارون الرشيد والأمين والمأمون...

4 - ينظـر: الوصلة إلى الحبيب لابن العديم ج1، ص: 201

5 - أبو نواس: الديوان، ص: 41

والبيت أنموذج لما وصل إليه الشعر العباسي من حيث التكثيف والتعقيد في النظم، وهو صورة رائعة تنـم عن قدرة أبي نواس في التجديد وتشكيل المعنى ظاهرياً، والأصل أنّه جمع بين عدة معاني قديمة منفردة - قدم الخمر، وبكارتها وطول بقائها في الدنان- وشكل منها معنى واحداً أكثر تأثيراً وغرابة، بحيث جعلها بكراً -الخمرة- ترتدي ثياب الشيب، وهي لم تزل جنينا في الرحم (فاسقيني البكر التي اختمرت بخمار الشيب في الرحم)، وقال مسلم بن الوليد:

كـأن ظِـباء عكـفاً فِي رياضِـها أباريقُها أوجسـن قعقَـعـة النبـل[1]

ولعل اتحاد اللاشعور الجمعي الذي لا يمكن للعرب الانفصال عنه، بحكم ما تكتنزه القيم والعادات والتقاليد التي تحكم الجميع؛ من حس أسطوري يربط الوجدان العربي برموزه الاعتقادية الضاربة في أعماق التاريخ، وبحكم ما وظفوه من معاني عامة في وصف الخمر ناتجة عن تفكير موحد، دفعهم إلى إحداث توازن نفسي مفقود عند أبناء المجتمع، جماعات وفرادى من جراء الاضطرابات المتعددة المدثرة بضبابية معتمة لا وضوح فيها.

وجملة القول، إن وصف الخمر والإقبال على شربها من الناحية العقلية ضرب من تفكير هذا الإنسان وفاعليته كمخلوق اجتماعي، استطاع توظيف كل أدواته المعرفية المكتسبة والموروثة؛ من آداب وسلوك وبساطة معنى وعفوية شعور في تحديد مصيره.

أثر الخمر:

لا يخلو تفكير العربي من تأثير الخمرة وقوة مفعولها، وما يعتري شاربيها من شعور بالقدرة والفتوة، وما يصيبهم فيها من زهو وخـيلاء، فتـدفعهم إلـى الإسراف والبذل، ولو كان الرجل فيهم بخيلا، كما تولد فيهم الشجاعة والحمـاس والإقدام أثناء الحروب والوقائع، لذا كان العرب- كغيرهم[2]- يعتقدون بأن شارب الخمر يكون أقدر على مجابهة الصعاب وأكثر شجاعة وإقداماً، وتزداد حماسـته

[1] - مسلم بن الوليد: اليوان، ص: 39.

[2] - عرف عن الفرس شرب الخمر، وكان (قورش) فيما يقال، يأمر بتقديم الخمر لجيوشه، ينظر اتجاهات الشعر العربي في ق. 2هـ ، محمد مصطفى هدارة، ص: 505

اشتعالا إذا ما اصطبح بها، وقد قال حسان بن ثابت، عندما عصفت الخمر برأسه وانتشى، فتخيل نفسه ملكاً أو بطلاً مغواراً:

ونَشْـربـها فَـتَـتْركُـنَا ملُـوكاً وأُسداً ما ينَـهـنِـهـنَا اللـقَـاء[1]

وقد نجد لهذا التفكير أثراً في الفكر الغربي، كما قال إيليا حـاوي: « الفروسـية العربية شبيهة بالفروسية الغربية، إذ طالما شهدنا روايات ألكسندر ديماس، وسائر القصص البطولي في الأدب الغربي، تُسرف في ذكر مجون الفرسان وعربدتهم، حتى كأن الخمرة طبع من طبائعهم » [2].

وكان العرب لا يرجئون شربها إلا عند نزول النكبات والأهوال وركـوب المخاطر إلى غاية تحقيق الرغائب، مما يمثله قول امرئ القيس لما حمل دم أبيه المقتول غدرا:

خَلِيلي ما فِي الدار مصحى لِشَارِبٍ ولاَ فِي غَدٍ، إذْ كان ما كان، مشْرب[3]

وتهالك عليها المترفون منهم والموسرون، وأولعوا بها ولُعهم بالطيبات واتخذوها وسيلة لجلب الفرح والمرح، وإدخال السرور والبهجة على القلوب، لأنهـا تبعـد عنهم الغم والهم، وتنزل عنهم عبء المعاناة وشجون الدنيا، وتنقلهم إلـى عـالم آخر، عالم ينسون فيه ماضيهم وواقعهم، ويحققون فيه آمالهم في حيـاة التـرف والغنى والرفعة، وهو ما يصوره المنخل اليشكري[4] في هذه الأبيات:

فَـإِذَا انْتَـشَيـتُ فَـإنـنِـي رب الْـخَـورنَـق والـسـدِيـر
وإِذَا صـحـوتُ فَإِنـنِـي رب الـشـويـهـةِ والْبـعِيـر
ولَقَـد شَـربـتُ مِن الْمـدا مـةِ بِالقَـلِـيـل وبِالْـكَـثِيـر[5]

هذا التخيل الناتج عن أثر الخمرة وما تركته فيه من انتشاء بعد ما شـرب منها بالكأس وبالقدح، فسكر فتخيل نفسه الملك عمرو بن هند صـاحب قـصري

[1] - حسان بن ثابت الأنصري: الديوان دار صادر، ص: 19
[2] - إيليا حاوي: فن الشعر الخمري، ص: 13
[3] - امرؤ القيس: الديوان، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط4، دار المعارف مصر.1984، ص: 342
[4] - المنخل اليشكري: هو المنخل بن عبيد بن عامر من بني يشكر، شاعر جاهلي كان يشبب بهند أخت عمرو بن هند، وهو صاحب المتجردة امرأة النعمان بن المنذر، الأصمعيات للأصمعي، ص: 52
[5] - الأصمعي، أبو سعيد: الأصمعيات، تحقيق وشرح أحمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، ص: 55

الخورنق والسدير، ونسي حياته الحقيقية التي لا يـذكرها إلا إذا صـحا، ويعيـد الأخطل الصورة نفسها في العصر الأموي عندما فعلت به الخمرة فعلها فيخيـل إليه أنه فوق كل عظيم، فيقول للخليفة عبد الملك:

إِذَا ما نَـدِيـمِي علـنِي ثُم علـنِي ثَـلاثَ زجاجـاتٍ، لَهـن هدِيـر
خَرجتُ أَجـر الذيلَ زهواً كـأنني علَيـك، أَمِير الْمؤْمِنِيـن، أَمِيـر[1]

وعندما قال له: « ما تصنع بالخمر ؟ وأن أولها لمر، وإن آخرها لـسكر، فـرد عليه أما إن قلتَ هذا أو ذاك فإن بينهما لمنزلة ما ملكك فيها إلا كلعقة من الفرات بالإصبع »[2]، فلا عجب إذا رأينا هذه النزعة الأبيقورية الداعية إلى شرب الخمر كلما سنحت الفرصة، وأتاح له الزمان قسطاً منها، كما قال الأشعث العامري:

تَمـتـع يا مشعـث! إن يـوماً - سيأْتِي بِهِ الْوفَـاةَ – هو الْمـتَـاع[3]

وعدها بعض الشعراء مصدرا للقوة والفتوة والشباب، وشفاء من الأعلال، وقـد جاء في قول حسان بن ثابت:

كَأْساً إِذَا ما الشـيـخُ والَى بِـها خَـمـساً تَـردى بِرداءِ الغُـلام
مِن خَمرِ بـيـسان تَخَـيـرتُـها تِرياقَـةً تُسرع فَتْـر العِـظَـام[4]

ووجد شاربوها في معاقرتها دواء ناجحاً وشـفاء للأعـلال والأمـراض، بـل للهواجس التي كانت تلم بهم أحياناً، فعلقمة الفحل يراها مزيلة للصداع والدوار:

تُشْفِي الصداع ولا يؤْذِيك صالِبـها ولا يخَالِطُـها فِي الرأْسِ تَـدويـم[5]

والأعشى يراها داء ودواء:

وكَـأْسٍ شَـربـتُ عـلَـى لَـذةٍ وأُخْرى تَـداويـتُ مِـنْـها بِـها[6]

فكيف يتداوى الإنسان بدائه، ومتى كان الداء دواء للمريض ؟

---

[1] - الأخطل، غياث بن غوث: الديوان، ص: 537
[2] - حنا نمر: دراسات في الأدب والفن، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت.1982 ص: 176
[3] - علي البطل: الصورة في الشعر العربي حتى القرن2 الهجري (دراسة في أصولها وتطورها)، ط3 دار الأندلس. بيروت 1983، ص: 202
[4]- حسان بن ثابت: الديوان، ص: 225 ، ونسب البيت الأول إلى أشجع السلمي في كتاب الأوراق ج1 للصولي، ص: 113
[5] - زبير دراقي: المفيد الغالي في الأدب الجاهلي، ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر،1994، ص: 89
[6] - الأعشى: الديوان، ص: 81

بعد استطلاع الأسباب البعيدة الكامنة وراء النتائج الظاهرة، يجد الباحث في هـذا البيت، وفي غيره، ما له علاقة بهاجس ذلك المصير المجهول الذي ظل يـؤرق المرء، فدعاه إلى الشقاء مرة أخرى للنجاة من الأولى، « ذلك أن المـرء الـذي يشقى لتعذر أحد الأمور عليه، فإنه لا يمكن أن يتحرر من وطأة العـذاب، إلاّ إذا حقق هذا الأمر ونال مبتغاه منه »[1]، ولعلّ في قول المجنون تأكيـداً علـى هـذا الاعتقاد السائد في اتخاذ الخمرة دواء ِلذَاِتها حين قال:

تَداويتُ من لَيلى ِبلَيلَى عن الهْـوى كما يتَـداوى شَارب الخَمر بالخَمـر[2]

هذا الانفلات من دائرة الزمان والمكان وقيودهما، والهـرب بعيـداً فـي لحظات السكر والانتشاء إلى عالم يسمح للمرء فيه بالوصول إلى أهدافه، فيـشفِي غليله، ويسعفه في ذلك الخيال الجامح، فيحي بعد الموت، ويسعد بعد الشقاء، كما قال الأخطل:

تُمِيتُ، وتُحِيي بعد موتٍ، ومـوتُها لَذِيـذٌ، ومحـياها أَلَـذ، وأَمـجـد[3]

وبهذا الاعتقاد المتوارث، تكون الخمرة دواء ونسياناً لذلك الواقع المر الذي لـف العربي بكل قيود المستقبل الرهيب، فيزجي بها وقته المملّ، بما تضفي عليه مـن إحساس بالنعيم، وإدراك لواقع أجمل، ولم يخرج أبو نواس وأمثالـه عـن هـذا التفكير- وإن كان سلوك أبي نواس إلزامياً لا عفوياً، أعطى به مثالاً للناس الذين أراد إقناعهم بعقيدته - حين رد على لوم اللائمين في تحد وكبرياء:

دع عنْك لَومِي فَإِنَ اللـوم إِغْـراء وداوِيـنِي بِالَتِي كَانَتْ هِي الـداء
صفْراء لاَ تَنْزلُ الأَحـزان ساحتَها لَو مسـها حجر مستْـه سـراء[4]

إِذْ « أصبحت الخمر داء ملازماً لمن يشربها، وأصبحت هي لهذا الداء دواء، فهو يتداوى طول حياته من الخمر بالخمر » [5]، كما قال طه حسين، خلافا للأعـشى الذي كان يتداوى من كأس بكأس، لأنه كان لا يذكر الداء والدواء إلا إذا شـرب،

---

[1] - إيليا حاوي: فن الشعر الخمري، ص: 219

[2] - مجنون ليلى: الديوان، تح وشرح محمود عاصي، ط1، مؤسسة عز الدين، بيروت،1993، ص: 164.

[3] - الأخطل: الديوان، ص: 478

[4] - أبو نواس: الديوان، ص: 06

[5] - طه حسين: حديث الأربعاء ج2، ص: 72

وبهذا مد أبو نواس المعنى وبسط أطرافه فأصبح يرافق الحياة، وأصبح شـربها بعد الطعام شفاء، كما قال أبو تمام:

شُـرب المدامِ علَى الطعامِ ثَلاثَـة ... فِيها الشفَاء وصِـحـةُ الأبـدان

تُمري الطـعام، وتَبتَـلِي بمسـرةٍ ... وتُزِيلُ كُـل الهـم، والأحـزان[1]

كانت الخمر وما تزال رفيقة المائدة، لما فيها من مزايا خيرة- في نظر شاربيها- فيها الشفاء وصحة الأبدان، وتساعد على هضم الطعام، فيـصبح مريئـا هنيئـا وتنسي الهموم والأحزان، بما تحدث من انتشاء وسرور في النفوس.

ولما كان الحديث عن الخمرة أحد مقومات الشخصية في البيئة الجاهليـة التي عبر الشعراء من خلالها عن مواقفهم من أنفسهم ومن الحياة بعامـة، فـإنهم حرصوا على وصفها وذكرها في أشعارهم، وشربها كلمـا أتيحـت لأحـدهم « فرصة اليوم أو الساعة، يشرب فيها ويلهو، فإذا فرغ من شربه ولهوه تحدث بذلك مفاخراً، وربما وصف الخمر وذكر اللهو، وهو لم يشرب، ولم يأخذ مـن اللهـو بحظ، وإنما دعاه إلى ذلك الفخر والفن »[2]، وهذا عنترة يرى شربها سبباً للكـرم دون أن يكلم عرضه أو يفقد كرامته، ثملاً كان أو صاحياً:

ولَقَد شَرِبتُ مِن المـدامةِ بعـدما ... ركَد الهواجِـر بِالمشُـوفِ المعلَـمِ

فَإِذَا شَربـتُ فَإِنـنِي مستَهـلِك ... مالِي وعِـرضِي وافِـر لم يكْـلَـمِ

وإِذَا صحوتُ فَما أقصـر عن نَدى ... وكَما عِلِمتِ شَمائِـلي وتَكَـرمِـي[3]

ولما كان المال سبيل المتعة والمعين عليها، حافظوا عليه وضنوا به إلا فيما يحقق لهم المكاسب السابقة الذكر، لقول أحيحة بن الجلاح[4]:

إِذَا ما جِئْـتها قَـد بِعـتُ عِذْقَـاً ... تُعانِـقُ أو تُـقَـبـلُ أو تُـفَـدي

---

1 - أبو إسحاق إبراهيم(الرقيق النديم): قطب السرور في أوصاف الخمور، تحقيق أحمد الجندي، مطبوعات مجمع اللغة العربية دمشق. 1969، ص: 321

2 - طه حسين: حديث الأربعاء ج2، ص: 75

3 - عنترة: الديوان، ص: 205، يقول: إنه يحسو الخمر قبيل المساء ويبذل ما له في سبيلها ولا يفقد كرامته لعدم هزله وتماجنه، وهو كذلك ينفق ماله صاحيا لأن الجود لا يفارقه. وفي هذا افتخار بل جود ووفرة العقل الذي لا ينقص بفعل السكر.

4 - أحيحة بن الجلاح: شاعر جاهلي، سيد الأوس في الجاهلية، وكان كثير المال شحيحا به، الأصمعيات للأصمعي، ص: 126

أَهنْتُ الْمالَ فِي الشهـواتِ حـتى أَصارتْـنِي أَسِيـفاً، عبـد عبـدِ
فَمـن نَـالَ الْغِـنَى فَلْيصطَنِعـه صنِيعتَـه، ويجهـد كُل جـهـدِ[1]

والخمر عند المرقش الأكبر مظهر من مظاهر الرجولة والبطولة وسـمو القدر، يعتز بها ويفتخر، كما يعتز غيره بقوة شكيمته، وحسن بلواه في الحـروب يثني بشربها على نفسه، وكأنها إحدى مآثره:

يا خَـولَ ما يدريـكِ ربـتَ حـرةٍ خُودٍ كَريمةِ حـيـها ونِـسائِـها
قَد بِـت مالِكَـها وشَـارب رايـةٍ قَبلَ الصباح كَريمـةٍ بِسِـبائِـها[2]

فهو يفتخر بشرب الخمر، ويثني على نفسه بها، فكأنهـا إحـدى مـآثره، ويصرح بها أمام صاحبته مستثيراً إعجابها، فكأنّه يتظاهر فيها بمظهر الرجولـة والرفعة والكرم، أما أبو الهندي فإنه لا يجمع المال إلا لطلب اللذة والمتعة:

أَجـمـع الْـمالَ وما أَجـمـعـه أَطْلُـب اللـذةَ فِي مـاءِ الْعِـنَـب
واستِـبائِي الـزق مِـن حانُـوتِـهِ شَائِلَ الرجلَين معضـوب الذنَـب[3]

طعم الخمر:

وكما ألم هؤلاء الشعراء بالمعنى الواحد في وصف صفائها، فقد عبروا عن طيب ريحها بالمسك، أما نكهتها في الفم وطعمها، فهو رضاب الحبيبة بل ألذّ وأطيب، كما قال المرقش الأصغر:

وما قَهوةٌ صهباء كَالْمِسكِ رِيحـها تُعـل علَى الناجودِ طَوراً وتقْـدح
بِأَطْيب مِن فِيها إِذَا جِئْـتَ طَـارقاً مِن الليـل، بلْ فُوها أَلَذُ وأَنْضـح[4]

وسلكوا في تصوير لذة الخمر مسلك المجرب، وعبروا عنها بفطرة تامة وعفوية صادقة، لم تخرج عن الواقع النفسي والاجتماعي الذي كان يحيط بهم، وكي يكون هذا الطعم وأثر ذلك السكر أقرب صورة إلى غيرهم، راح الواحد منهم- الشاعر - يشبه رضاب الحبيبة بطعم الخمرة، وما ذاك إلا لارتباطه بها، كما يقول علـي البطل، « ونحن نعلم (...) كما يرتبط الخمر أيضا في التـشبيه بريـق المـرأة

---

[1] - الأصمعي، أبو سعيد: الأصمعيات، ص: 127
[2] - المفضل الضبي: المفضليات، ص: 234
[3] - أبو العباس عبد الله بن المعتز: طبقات الشعراء، تحقيق عبد الستار فراج، دار المعارف القاهرة 1956 ص: 141
[4] - جورج غريب: شعر اللهو والخمر، تاريخه وأعلامه، ط2، دار الثقافة. بيروت، 1971، ص: 20

المحبوبة»[1]، هذا الارتباط في الطعم وطيب الرائحة لا يخرج عن تجاربهم التـي تجمع بين المرأة والخمرة، ولعل في قول عبيد بن الأبرص[2] ما يدل على معرفته واختباره من أمر الخمرة بقدر ما عرف وخَبِر من أمر المرأة، وإلا استحالت عليه الصورة وذهب عنه التشبيه:

نَأَتْـك سلَيـمى فَالْفُـؤَاد قَريـح ولَيـس لِحاجاتِ الْفُـؤَادِ مـريـح
إِذَا ذُقْـتَ فَاها قُلْتَ طَعـم مدامـةٍ مشَعـشَعـةٍ تُرخِي الإِزار قَدِيـح[3]

وتعدى زهير رضاب الحبيبة إلى ريح فمها، حيث قال:

كأن رِيقَـتَها بعد الْكَرى اغْتَبقَـتْ مِن طَيبِ الراحِ لَما يعـد أَن عتُـقَا
شَجَ السقَاةُ علَى نَاجـودِها شَبِـما مِن ماءِ لِينَة، لاَ طَـرَقاً ولاَ رنَـقَا[4]

هذا التناسخ في الوصف جعل الشعراء يتجدون في نقل الصورة الواحدة، التي صارت- فيما بعد- طريقا سلكه من جاء بعدهم من شعراء[5] العصور الموالية وكذا فعل بشار بن برد، حين نقل المعنى نفسه الذي ورد عند زهير وغيره، عندما وصف ريق صاحبته بالخمرة، فقال:

كأن رِيقَتَـها صهـباء صافِـيـةٌ يا حسنَها فِضـةً فِي مذْهـبٍ جـار[6]

وجرياً على طبيعة القدامى قال أبو نواس:

تُهدِي إِلَى الشربِ طِيباً عِنْد نَكْهـها كَنَفْحِ مِسكٍ فَتِيـقِ الـفَارِ مفْتُـوتِ
كأنـها بِزلال المـزن إِذْ مزِجـتْ شُباك در علَى دِيـباجِ يـاقُـوتِ[7]

وظلت هذه الصور والمعاني والألفاظ تتردد في الشعر الأموي والعباسي أحيانـاً، وهو ما يؤكد أنّها كانت امتداداً للعصر الجاهلي، وأن تطورها كان تطورا نـسبياً على الرغم من تجدد البيئة وتغير الظروف السياسية.

---

1 - علي البطل: الصورة في الشعر العربي حتى القرن الثاني الهجري، ص: 204

2 - عبيد بن الأبرص: شاعر جاهلي مشهور، عرف بالدهاء والحكمة، قتله النعمان في يوم بؤسه، ص: 5.

3 - عبيد بن الأبرص: الديوان تحقيق كرم البستاني دار صادر بيروت، ص: 46

4 - زهير بن أبي سلمى: الديوان، ص: 40.

5 - ونجد المعنى نفسه عند: الأخطل، الديوان، ص: 478، والراعي النميري، الديوان، ص: 158 وأبي الهندي، طبقات ابن المعتز، ص: 141- 142

6 - بشار بن برد: الديوان، جمع وتحقيق محمد الطاهر بن عاشور، نشر الشركة التونسية للتوزيع والشركة الوطنية للنشر والتوزيع- الجزائر، سنة 1976، ص: 152.

7 - أبو نواس: الديوان، ص: 39، وكذا في ديوان حماد عجرد، ومسلم بن الوليد، وابن المعتز، وكشاجم

على هذا الاعتقاد والتفكير أقام العربي موائده، وولج مجالس الشراب فصور من خلالها شعوره السابق بوقع المعاناة التي كان يكابدها، لأنّه واحد من أبطال ذلك الصراع القائم في الوجود، وعندما تعلوه نعمة الانتصار و يطغى عليه طابع الفخر والاعتزاز، وهو في مجلسه، يأخذ في التمدح بفُتُوتِهِ وإنفاقه المال في لذاته ومتعه، وبمبالغته في إكرام ضيوفه، ليرسخَ بها قيماً أصبح لها، فيما بعد، مكاناً واضحاً بين القيم الإنسانية المحمودة، وتَعـزى بها عن تلك القوة الضائعة التي تؤول إلى النفاد والفناء، قبل استمرار الحياة على ما فيها من ألم وحزن.

3- عنصر الإنسان

وحين ينتقل الشاعر إلى وصف الندامى والسقاة والخدم، ذكوراً كانوا أو إناثاً، يرسم لنا صورة كاملة للمكان والحياة الماجنة المسرفة التي كان يحياها الشـرب، بإقامة الولائم وإيلام الصحب، لأن الشرب المنفرد لا يكون في الغالب إلا عند نزول الهموم والأحزان، وتُصحب هذه الولائم العريضة بالأوتار والمغنيات والقيان، وكل ما يجلب الأنس والطرب والنشوة، يعلون الخمرة ويعابثون القينة الفضل التي لا تصدهم عن شيء، ولا تخذلهم، لقول طرفة:

نَدامـاي بِيـض كالنجـومِ وقَينَـةٌ   تَروح علَينَا بين بردٍ ومجـسـدِ[1]

وقول آخر:

فِي فِتْيـةٍ كسيوفِ الْهِنْدِ قَد علِمـوا   أَن لَيس يدفَع عن ذِي الْحِيلَةِ الْحِيلُ[2]

وقول أبي نواس:

فِي فِتْيةٍ قَطَمـوا الْحيا قِلبـاسهـم   حِلْـم ولَيـس لِجهلِـهـم آثـار[3]

فالندامى متألقو الوجوه، أحرار مشهورون، منزهون عن العيوب والخصال الذميمة، أو هم كسيوف الهند مضاء وقوة، تقام مجالسهم على تفكير وفهم واحد، هو أن الحياة ما استطاع التمتع به لا غير، ولا شيء يدفع الموت المحتوم.

ولا تطيب هذه المجالس إلا إذا كان الندامى من خيرة الفتيان تجمعهم آداب تزين مجالسهم؛ من جمال المروءة وطيب الجانب، وحسن المنطق مع الوقار

---

1 - طرفة بن العبد: الديوان، شرح الأعلم الشمنتري، تحقيق درية الخطيب ولطفي الصقال. بيروت ص:43

2 - الأعشى: الديوان، ص: 19

3 - أبو نواس: الديوان، ص: 688.

وطلاقة الوجه، وعن النديم قال الجاحظ يكون:« طيب المفاكهة والمحادثة، قصير المياومةِ والملايـلةِ، عالماً بأيام الناس، ومكارمِ أخلاقهم، عالماً بالنادر من الشعر والسائر من المثل مستطرفاً من كل فن، آخِذاً من الخير والشر بنصيب...» [1]، وعن هذه الآداب قال العطوي[2]:

حقُـوقُ الكأسِ والنـدمان خَمـس فَأولُـها الـتـزيـن بِالـوقَـار
وثانـيـها مسامـحـة النَـدامـى فَكَم حمـت السماحـة مِن ذِمـار
وثالِثُـها ولَو كُـنتَ ابن خَيـر الـ برِيـة محتَـدا تَـرك الفُـخـار
ورابِـعـهـا ولِلـنـدمـان حـق سِوى حـق القَـرابـة والجِـوار
وخَـامِـسـةٌ يـدل بِـها أَخُـوها علَى كَـرمِ الخَلِيـقَـةِ والنـجـار
حدِيـثُ الأمـسِ ينْـساه جمِـيـعاً فَإن الـذنْـب فِـيـهِ لِلـعـقَـار[3]

فحقّاً لهم إذا رأيناهم يحرمون الخمرة على اللئام ويحصرونها في خاطائهم، حتى قالوا:« ثلاثة لا يجالسون؛ النديم المعربد، والمغني البارد، والجليس الثقيل»[4]، وقد قال أبو نواس:

ووقـر الْـكـأس عـن سـفِـيـهٍ فَإن آيِـيـنَـهـا الــوقَــار[5]

أو قوله بلسان الخمرة:

لا تُمكنْني مِن العِربيـدِ يشْـربنِـي ولا اللئِيـمِ الذِي إن شَمنِـي قَطَـبا[6]

وأما السقاة، فغلمان نظيفو الثياب خفيفو الحركة، يطوفون على السكارى بين إغفاءة وأخرى، يعلق كل منهم في أذنه قرطا، أو لؤلؤتين، ويخضب كفه،

[1] - الجاحظ: التاج في أخلاق الملوك، تحقيق فوزي عطوي الشركة اللبنانية للكتاب، بيروت، ص:71، وينظر الأندية الأدبية لعلي محمد هاشم، ص: 154، والمياومة والملايلة: المعاملة في اليوم أو الليلة.

[2] - العطوي، محمد بن عبد الرحمن بن عطية، مولى بني ليث بن بكر، شاعر عباسي ولد ونشأ في البصرة الأغاني ج2، ص: 572

[3] - الععطوي، تنسب الأبيات إلى أبي نواس، في شعر اللهو والخمر لجورج غريب، ص: 145، ولم ترد في الديوان

[4] - النواجي، شمس الدين محمد بن الحسن: حلبة الكميت، ص: 36

[5] - أبو نواس: الديوان، ص: 73.

[6] - أبو نواس: الديوان، ص: 92.

ويقلص سرباله عندما يباشر عمله في الحانة ليصبح جزءاً منها[1]، هكذا وصفهم الشعراء ومما قاله الأعشى:

يسعى بِها ذُو زجاجاتٍ لَه نُطَـفٌ   مقَلِّص أسفَـلَ الـسربال معتَمِـلُ[2]

و ساعدة بن جؤَيـة[3]:

ومِزاجها صهـباء فُـت خِتَامـها   قَرطٌ مِن الخُـرسِ القِطَاطِ مثَقـب[4]

ومثلهما قال حسان بن ثابت:

يـسعى علي بِكَأسِـها متَـنَطـفٌ   فَيعلـنِي مِنْها ولَـو لَـم أَنْـهـل[5]

وقد يشد على فمه وأنفه خرقة بيضاء وهو يطوف على الندامى ماسكا الكأس والإبريق:

يطُـوفُ بِها ساقٍ علَيـنَا مـتَـوم   خَفِيـفٌ ذَفِيـفٌ ما يزالُ مفَـدمـا[6]

وتزداد بهجة المكان ويكتمل الأنس، وتنشرح الصدور بوجود القيان الفاتنات الرافلات في أبهى الحلل وأفضحها، يزينهن الطيب وخفة الروح والتلطف بالندامى، وإرضائهم بحسن الحديث وكرم النفس، والاستجابة لأحلامهم ورغباتهم، يقول طرفة:

رحِيب قطَاب الْجـيبِ مِنْها رفِيـقَـة   بِجس النـدامى بضـة المتَجـرد

إِذَا نَحن قُلْنَا: أَسمِعِيـنَا انبـرتْ لَـنَا   علَى رِسلها مطْروفَة لَم تَـشَـدد

إِذَا رجعتْ فِي صوتِها خِلْتَ صوتَـها   تَجاوب أَظْـآرٍ علَى ربـعٍ ردِى[7]

وقد عرفَتْ هؤلاء القيان بالنعيم والترف وأناقة الملبس والتأنق في الزينة وعذوبة الصوت، وترديد الألحان وترجيعها ومصاحبة آلات العزف المختلفة، وعنهن قال الشاعر:

---

[1] - ينظـر: فن الشعر الخمري لإيليا حاوي، ص: 361.

[2] - الأعشى: الديوان، ص: 20، نطف: ج نطفة، وهي اللؤلؤة العظيمة، معتمل: يخدم ويعمل دائما.

[3] - ساعدة بن جؤية: شاعر من هذيل وهو راوية أبي ذؤيب الهذلي، ديوان الهذليين

[4] - ناصر الدين الأسد: القيان والغناء في العصر الجاهلي، ص: 63

والخرس: العجم الذين لا يفقهون الكلام.

[5] - حسان بن ثابت: الديوان طبعة بيروت، ص: 185

[6] - الأعشى: الديوان، ص: 157، متوم: وضع في أذنيه تومتين والتومة: اللؤلؤة، ذفيف: مسرع، مفدم: يشد على أنفه وفمه خرقة بيضاء.

[7] - طرفة: الديوان، ص: 43، 152، وأظآر:ج ظئر:ناقة لها ولد، ربع: الفصيل المولود في الربيع

ومستَجِيبٍ تَـخَالُ الصبح يسمعـه   إِذَا تُرجع فِيهِ القَيـنَـةُ الفُـضُـلُ
والساحِـبِاتُ ذُيـولَ الخَـز آوِنَـةً   والرافِلاتُ علَى أَعجازِها الْعِجـلُ[1]

ولَما تفعل الخمرة فعلها، بعد طعام وفير، ينطلق الوتر في نغم خافت، يجاوبه الصنج، وصوت القينة الفضل في ترنيمة مشتركة خافتة، تزيد من بهجة المكان وتخفف من ثقل الزمان، وتقود إلى الراحة المنشودة التي تجلب معها طاقات متنوعة، لأن « الموسيقى التي تنتهي، تقود إلى الراحةِ الطاقاتُ التي كانت قد خلفتها» [2]، على اعتبار أن « الدافع الأول لخاق الأعمال الفنية (والغناء والموسيقى منها)، تهدئة الأرواح وإراحتها، سواء أكانت هذه الأرواح في مظاهر الطبيعة أم أرواح أسلاف» [3].

ولم يتخلّ عن هذه المجالس طلاب اللهو، لِـمَ أشيع فيها من ذوق وترف ينهبون المتعة واللذة نهبا، ويسابقون إليها الحياة فيسبقونها، وقد تتمشى حميا الكأس والغناء فيهم، وتستبد بهم فتزين لهم ما لا يليق أن يرعوه من قيود الوقار فيشقّون الأردية ويلقون البرود على تلك القيان، وتجود النفوس بما تملك، مثل ما نجده في فعل عبد يغوث[4]:

وأنْحـر للشـربِ الكِـرامِ مطِيـتِي   وأَصدع بين القَيـنَـتَـين ردائِـيا[5]

وكذا في فعل عبدة بن الطبيب[6]:

تَغْـدو علَيـنَا تُلْـهينَا ونُصدِفُـها   تُلْـقَى البرود عليـها والسرابِيـلُ[7]

ولم تَخْلُ هذه المجالس- الخاصة منها والعامة- من القيان المغنيات سواء في ذلك أمهات القرى العامرة المائجة بصنوف الحضارة وألوان الترف، أم

---

[1] - الأعشى: الديوان، ص: 20، والعجل: ج عجلة: القربة الصغيرة، شبه أردافها الممتلئة المرتجة بالعجلة يترجرج فيها الماء.

[2] - غاستون باشلار: جدلية الزمن، ترجمة خليل أحمد خليل، ص: 150

[3] - ناصر الدين الأسد: القيان والغناء في العصر الجاهلي، ط 2، دار المعارف مصر، 1968، ص: 143.

[4] - عبد يغوث بن وقاص الحارثي: شاعر وفارس جاهلي قاد قومه بني الحارث يوم كلاب الثاني وفي ذلك اليوم أسر ثم قتل، المفضليات، للضبي، ص: 155.

[5] - المفضل الضبي: المفضليات، ص: 156

[6] - عبدة بن الطبيب بن عمرو من بني عبد شمس وهو شاعر مخضرم، المفضليات، ص: 134

[7] - المفضل الضبي: المفضليات، ص: 145

البوادي المنبسطة العامرة التي كانت تحيا في بعض نواحيها حياة قبلية بدائية، على حد قول ناصر الدين الأسد:« وقد قفونا آثار هؤلاء القيان بين أولائك العرب فوجدناهن مبثوثات في الجزيرة العربية، تزهو بهن مدنُها وحواضرها، تلهو بغنائهن بواديها ومضاربها، وكما كُن زينة القصور الناعمة المترفة، كن كذلك بهجة الخيام الجافية التي لا يكاد تستقر بها أوتادها حتى تقتلع لارتياد كلأ أو انتجاع غيث..»[1]، ويتحدث عن وظيفتهن في هذه المجالس، فيقول: « كن مغرداتٍ عازفاتٍ، أو ساقِياتٍ مروياتٍ، أو راقصاتٍ مائساتٍ، يعرضن ألواناً من عذوبة اللحن، وفتنة الجسد »[2]، كما يظهر من هذه الأبيات لأبي الهندي:

وقَارة مِسـكٍ مِن عـذَارٍ شَممتُـها يفُوح علَيـنَا مِسكُـها وعـبِيـرها
إِذَا ذَاقَـها من ذَاقَ جـاد بِمـالِـهِ وقَد قَام ساقِي القَـومِ وهناً يدِيـرها
خَفِيفاً مِليحاً فِي قَمِيـصٍ مقَـلَّـصٍ وجبـةِ خَـز لَـم تُـشُـد زرورها
وجارِيـةٍ فِي كَفِّـها عـود بربـطٍ يجاوبـها عِنْد التـرنُّـمِ زيـرها[3]

ولم يفت الشعراء شيء في هذه المجالس التي كانت على درجة كبيرة من التحضر والجمال، والتي كانت تقام في القصور والأبنية المحاطة بالبساتين والرياض الغناء، أو في الحانات والديارات الجميلة سواء الواقعة في القرى أو في المدن، وما كان فيها من رياحين وأصناف الورود الفواحة بالشذى والطيب، وما فيها من سقاة ذكور أو إناث، يزينهم جمال ألبسة أنيقة زاهية الألوان، ومن العطر والطيب ما يشد النفوس، كما قال أبو نواس:

يسقِيكَها أَحور العينَيـن ذِي صـدغٍ مشَمـر، بِمِزاجِ الـراحِ قَد حـذَقَـا
لاَ شَيء أَحسـن مِنْه حِين تُبصِـره كَأَنه مِن جنَانِ الخُلْـدِ قَد سـرِقَـا[4]

ولما أخذ العرب بأسباب الحضارة التي عرفت تطورا شاملا في مظاهر الترف والبذخ والبناء واللباس وما إليها، خلافا لما كانت عليه في العصر الأموي والجاهلي خاصة، وعمت هذه المظاهر فيما بنوه من قصور محاطة بالرياض

[1] - ناصر الدين الأسد: القيان والغناء في العصر الجاهلي، ص: 163.
[2] - نفسـه: 163.
[3] - محمد مصطفى هدارة: اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري ط3، دار المعارف بمصر 1981، ص: 512.
[4] - أبو نواس: الديوان، ص: 90

والبساتين الغناء، على غرار الفرس، وأسرفوا فيها بالزخارف والنقوش والوشي والتنميق، وانتشرت مرابع اللهو والطرب، من حانات وديارات ودساكر، وتفننوا في صنع الأطعمة والألبسة، وكأن شيئا قد بعث من جديد في تلك القصور والأندية والمطاعم، زاد في إقبالهم على الخمر بصورة لم تُعهد من قبل، وأصبح شربها جزءاً من حياتهم المتحضرة يألفونه ويلتذون به، « لذلك فهم يعبرون عن هذه الألفة وتلك اللذة بهذا الوصف للخمر ومجالسها وما يتصل بها من ندامى وسقاة ومجون وريحان وكؤوس»[1]، ووضعت للخمر في هذا العصر قواعد وآداب، منها ما يختص بالنديم[2]، كما ذكرنا سلفا، ومنها ما يختص بالساقي[3]؛ من جمال وظرف ودلال وأدب معرفة بأخلاق الندامى.

والذي يعنينا من هذا كله، هو الأثر الذي تركته هذه المجالس في حياة العرب وارتباط تلك الممارسات بجملة من القيم، اعتقدوا بصحتها ونظموا حياتهم بها، وأمـنوا استمرارها، فقد كان الرجل، « إذا هم بأمر جلل كان يستعين على الشروع فيه بسماع الغناء وشرب الخمر، يستمد منهما ما يبث فيه الشجاعة والإقدام »[4]، هكذا فعل أُحيحة بن الجلاح حينما نوى الهرب من تُبع، وكذلك فعلت قريش حينما ذهبت لحرب الرسول (ص) يوم بدر، كما ذُكِر سلفا، وأن ما يصنع التواصل على مستوى هذه المجالس هو جدل غامض يستدعي أدوات معرفية جديدة لقراءة المشاعر تجاه الانطباعات، والذكريات تجاه الأحاسيس بكلام الآخر « القينة المغنية».

وأن كل تواصل على هذا المستوى، هو إعادة بناء شعورية تتجمع فوق الإحساس الواقعي بفضل الخليط الغامض بين الذكريات والآمال، وبفضل السياقات الصوتية الشديدة الاختلاف« قوي، شديد، عذب» ، وبفضل موجة الانفعال التي تغمره فيما بعد، لأنه « لا يمكن إحياء الماضي إلا بتقييده بموضوعة شعورية حاضرة بالضرورة »[5].

---

1 - هدارة، م. مصطفى: اتجاهات الشعر العربي في ق. 2هـ، ط1،دار العلوم العربية، 1988، ص:513

2 - النواجي، شمس الدين محمد بن الحسن، حلبة الكميت، مطبعة إدارة الوطن القاهرة 1299هـ، ص: 25

3 - نفـسـه، ص: 145.

4 - ناصر الدين الأسد: القيان والغناء في العصر الجاهلي، ص: 112

5 - غاستون باشلار: جدلية الزمن، ترجمة خليل أحمد خليل، ص: 47

4- عنصر الطيـب والموسيقى

عرف العرب الطيب وأثره على النفس في المأكول والمشروب والمشموم، فزينوا موائدهم بما يشهيها من التوابل والأبزار لتزيد في جودة التمتع بما يطْعمون ويطْعِمون، وكان الخلفاء والموسرين أكثر من غيرهم اهتماما بجودة الطعام وتنوعه والدعوة إليه، ليتحدث به العام والخاص، ولم ينسوا ما يتطلبه المجالس من الطيب والموسيقى لتزداد النفوس متعة، ويكون الذكر والثناء أكثر، فقد وصف حسان بن ثابث أحد هذه المجالس وكان لجبلة بن الأيهم في الجاهلية، فقال: « وكان إذا جلس للشرب فرش تحته الآس والياسمين وأصناف الرياحين، وضرب له العنبر والمسك في صحاف الفضة والذهب، وأتى بالمسك الصحيح في صحاف الفضة، وأوقد له العود المندى إن كان شاتيا، وإن كان صائفا بطن بالثلج، وأتى هو وأصحابه بكساء صيفية ينفصل (ينفضل) هو وأصحابه بها، في الصيف، وفي الشتاء الفراء الفنك وما أشبهه »[1]، ولم تخل هذه الممارسات من تلك المتعة الروحية والنفسية التي يجدها المرء وهو يمارس مظاهر الاحتفال، أو يحضر مجالس الخمر التي تزاوج فيها رائحة الخمر رائحة الطيب التي كان يعبق بها المكان.

ولم يتوان أصحاب هذه المجالس- الحانات والديارات- في إيجاد سبل المسرات التي ترضي طالبي اللذات، وتهيئة المكان بكل ما يؤنس الشّرب من طعام لذيذ وخمرة صافية، تعذب كلما حف به أنواع الأزهار والياسمين والورود والرياحين الفواحة بالشذى، ورافقها العزف والغناء على آلات موسيقية متنوعة، كما يمثله قول الأعشى:

لَنَا جـلـسان عِنْـدها وبنَفْـسـج وسِيسِنْـبر والمرزجوشُ منَمنَـما
وآس وخَيـري ومرو وسـوسـن إذَا كان هِنْزمن ورحتُ مخَـشـما
ومستُـقُ سِيـنيـنِ وون وبربـط يجـاوبه صنْـج إذَا ما تَـرنـما[2]

وعدد الشعراء آلات الطرب وألوان الرياحين التي لم يعرفها العرب من قبل بأسمائها الفارسية، من جلسان وبنفسج ومرزجوش.. وغيره، في زهو

[1] - أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني ج16، تح، م. أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب المصرية 1973، ص: 14
[2] - الاعشى: الديوان، ص: 157

ومباهاة، كما يعدد القروي ألوان الطعام وأدوات اللهو والترف في العواصم، وبهذا الفعل ينتقل الإنسان إلى المكان الآخر المتصور الذي تطمح إليه النفوس بعد الموت، ويبدو الفضاء هنا بدون جغرافية، فلا نعثر معه على حدود ثابتة.

ولم تكن البادية أقلّ حظّاً من المدن والقرى، لِما كان يسود مجالسها من مظاهر الترف والغنى، والعناية التي كانت تحظى بها في الإعداد وتخير الورود والرياحين، ونثر العطور والمسك« وحينما يؤم أحد هذه الحوانيت الكثيرة المنبثة في المدن والقرى، بل البادية نفسها، حيث كانت تُعد مجالس الغناء إعداداً فتقدم الخمر، وتُنْثَر الأزهار والورود، وتغرد القيان..» [1]، ولم يغفل الشعراء عن تصوير هذه المجالس في أشعارهم، فظهر من خلالها أثر الثقافة الأجنبية وبخاصة الفرس، وأثر اقتباس العرب من حضارتهم ما اتّصل بمظاهرها المادية من عادات وتقاليد وآداب، ولاسيما مسميات أصناف الأطعمة والورود والرياحين، وآلات العزف، مما ذكروه في أشعارهم:

حـتى تَـواقَـيْـنَا إلى مجـلِـسٍ تَـضحـكُ أَلْـوان رياحِـيْـنِـه
والنـرجِـس الغَـض لَـدى وردِهِ والْورد قَـد حـفَ بِنَـسْـرِينِـه[2]

ويمضي الشعراء في وصف هذه المجالس، وما شاع فيها من متع؛ مأكول ومشروب وأزهار ورياحين وغناء، فيعطونا صورة جلية لتلك البيئات المترفة، والحياة الصاخبة التي كانوا يحيونها، وكأن المادة برزت في أوج مظاهرها، فكشفت عن مفاتنها ومباهجها ولذائذها، بكل ما تحمل معنى الكلمة، أو كأن هذه الحضارة تفرغت لإشباع الحواس بما تبتغيه من اللذائذ والمتع، فأملت العيون وأبهرتها بالألوان والأنوار والزخارف المكثفة، فتعلقت بما يطيب لها من كل ما أُدي في شكله النهائي، بل في أقصى حدوده الحسية، وابتدعت الألحان وآلات الطرب المتعددة ومزجت فيها الأنغام بالألوان الفارسية، ووضعت لها الحدود والقواعد والنواميس التي تسير عليها من دربة وتعليم للمغنين والمغنيات، وقصر الإيقاع على الطرب وإثارة عواطف النفوس وغرائزها، بعيداً عن كل ما يصقل النفس ويهذبها.

---

[1] - ناصر الدين الأسد: القيان والغناء في الشعر الجاهلي، ص: 159

[2] - أبو نواس: الديوان، ص: 83.

ومجمل القول فإن قراءة متأنية متعمقة لهذه النصوص الشعرية التي تملأ دواوين الشعراء، تتيح لنا الولوج إلى فضاء العرب وإلى نسق القيم والقوانين التي سنوها تبعا للممرسات الطويلة، تفادوا بها ما أمكن - حسب اعتقادهم - عاديات الدهر وصروفه، وخطر المستقبل المجهول الذي أقروا بعجزهم عن تفسيره، كما قال زهير:

وَأَعلَـم ما فِي الْيومِ والأمسِ قَبلَـه ولَكِنني عن عِلْمِ ما فِي غَدٍ، عـمِي[1]

وقد ساد هذا التفكير مجالس الشراب وموائده، لا حرج فيه لاحتساء الخمر والإقبال عليها، إلا بعض اللوم الذي قد يلقونه من القلة التي تنكرت للخمر ومحاسنها، ورأت في معاقرتها مجلبة للمآثم ومطية للموبقات التي قد تؤثر على السلوك والأخلاق، على الرغم مما فيها من فوائد ومنافع، ممثلا في قول قيس بن عاصم المنقري[2] وغيره في العصور الموالية، آخذين بما جاءت به الشريعة الإسلامية:

رَأيـتُ الخَمـر صالِحـةً وفِيـها خِصالٌ تُـفْسِـد الرجلَ الْحلِيـما[3]

فخالجت الضمائر وخمرت العقول، ولم يجدوا من العرف والتقاليد وازعاً يحول بينهم وبينها، وأنفقوا أموالهم فيها متباهين ومفتخرين دون شعور بالذنب أو الخطيئة أو مواقعة الشر، لأن الرجل كان « يحتسيها فلا يلقى من دون ذلك إلا بعض العذل لإسرافه بها وتهتكه فيها »[4].

وقد يجد الدارس لشعر العرب صعوبة في الوصول إلى عالم العربي في الجاهلية والإسلام، من خلال تلك القصائد الكثيرة التي جادت به قرائح الشعراء والنوادر التي سمعت عنهم، وإلى ما كان يحلم به عصرئذ بين فخر يعتز به ويتباهى في المجالس والمحافل، وبين خلود وحسن أحدوثة سيظل يذكر به في حياته ومماته تلك، هي معضلة العربي التي أثقلت كاهله، كيف يمكن له أن يجمع بين الحسنين فخراً واعتزازاً، ثم خلوداً ومتعةً ولذةً ينغمس فيها لينسى همومه،

[1] - زهير بن أبي سلمى: الديوان، ص: 35

[2] - قيس بن عاصم المنقري: شاعر وفارس، كان سيدا في الجاهلية والإسلام ويزعمون أنه أول من وأد بناته، وهو ممن حرم الخمرة على نفسه في الجاهلية، ينظر: معجم الشعراء للمرزباني، ص: 180

[3] - زبير دراقي: المفيد الغالي في الأدب الجاهلي، ص: 89

[4] - إيليا حاوي: فن الشعر الخمري، ص: 79.

كلما ناءت الهموم بكلكلها على صدره، وعطّلت فيه قوى العمل وحدتْ من تلك الحرية المطلقة التي ظل ينشرها.

دلالة الزمان والمكان

لا تخرج المائدة عن إطار الزمان والمكان، لأنها تعبر عن مفهوم الإنسان من خلال اختياره المكان، سواء في إبراز موائده وقدوره، أو في إشعال ناره في المرتفعات، أو في مجالسه في الحدائق والمتنزهات، وما يرافق ذلك من مأكول ومشروب يقهر به الزمن، فينتصر عليه بفعل الجود والكرم الذي يخلد اسمه، واختياره الزمان لكل ما يقدمه من طعام؛ في زمن الشدة والقحط أو في الليالي الباردة ..، لأنه لا يريد أن يمر هذا الزمن دون أن يسجل على صفحاته شيء من فعل الكرم الذي يحفظ اسمه كلما تكرر، لذا اهتمت الدراسات الحديثة للجماعات البشرية اليوم بالمفاهيم الجديدة التي تلتصق بالأثر المادي الذي تركته الأمم والشعوب، والمائدة منه، أين، ومتى، ولماذا كان يقدم طعامه وشرابه؟، وحاولت من خلال علم الأنثروبولوجية والأثنولوجية والأركولوجية، فك شفرات هذا الأثر المادي بمختلف أنواعه« الكتابة الرسم، العمارة، الصناعة والمائدة منها»، ومحاورته، وربط التفكير الإنساني بكل ما يحيط به ضمن علاقات جديدة- بنية زمانية ومكانية-، ومع هذه التحولات تغيرت مفاهيم كانت توظَف سابقا، وأصبح من الضروري إعادة النظر فيما كتب عن موضوعات قديمة، وأضحى المفهوم الجديد أكثر انفتاحية قياسا بما كانت توظفه الدراسات السابقة.

ولعل البنية الزمانية أهم العناصر التي« يستحيل أن يفلت كائن ما، أو شيء ما، أو فعل ما، أو تفكير ما، أو حركة ما، من تسلط الزمنية »[1]، لارتباط هذا المصطلح بالفكر الفلسفي، وما أضفى عليه الباحثون من أبعاد غاية في التجريد فكان محوراً لعدة أسئلة ارتبطت بالكون والوجود والمصير، ولم يعد ينظر إليه على أنه حقبة كرونولوجية اعتمدتها النظرة النقدية القديمة، بل هو المادة المعنوية التي يتشكل منها إطار كل حياة وحيز كل فعل وكل حركة، وأكثر من ذلك، فهو جزء لا يتجزأ من كل الموجدات، ومظاهر سلوكها ووجوه حركتها، وتتجلى مظاهره في قدرته على التأثير الفعلي في كل مناحي الحياة ومجالاتها

[1] - عبد الملك مرتاض: أ. ي - دراسة سيميائية تفكيكية، ديوان م. ج. الجزائر 1992، ص: 121

وفي تجاوزه كل التفسيرات التي ربطته بالتقاليد القديمة والمعتقدات الدينية وقضية الموت والفناء، التي ظل يرصف في قيودها حينا من الدهر، ليقيم الدليل على« أن الزمن ليس فقط الأبد أو الخلود، (كما تفسره المعتقدات والأديان)، ولا هو حركة توالي الليل والنهار والفصول المنظمة لبعض مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية فحسب، بل هو يشمل كذلك ميادين[1] كثيرة أخرى من الوجود البشـري »[2].

ونعتقد أن قلق الإنسان القديم، وشعوره بهذه التحولات على المستوى الذاتي والواقعي، « أفرز جدلية زمنية لها إبدالاتها ومتغيراتها، وهي تواجه الواقع .. حتى أننا لم نعايش زمننا الماضي – مثلا - بتلك السطحية المعـروفة، لأن معاودة عيش الزمان المغاير معناه تعلمنا قلق الموت»[3]، كما يذهب إلى ذلك غاستون باشلار(G. BACHLARD)، ويتعلق هذا الزمن بالواقع الداخلي والمعاناة الفردية، كما يرتبط في الوقت ذاته باللغة نفسها، ونلمس ذلك في ما وصلنا من أثر مادي- الشعر العربي القديم- الذي لا ننكر علاقته بتشكيل هذه الزمانية المطلقة، على اعتبار « أن النص من خلال اللغة أصبح يخضع لمعايير التأويل التأملي المتجه نحو كومة من التساؤلات التي لا تستقر ولا تنتهي في جواب »[4]، ويمكن الوقوف عليه، أي الزمن، في مختلف الأغراض والمواضيع؛ فهو ماثل في المدح والفخر، وفي قيمة الكرم والجود، وقدرة المرء على العطاء في زمن المحل، وهو أيضا في قيمة الصبر من خلال القدرة على الاحتمال وممارسة العيش حتى تخصب الأرض، فيكسب بها عراقة في النسب، وفي المجد والحسب وفي الخمرة أيضا، كما قال زهير بن أبي سلمى:

فِي فِـتْـيـةٍ لَيـِني الْـمآزِر، لاَ يَنْسـون أَحـلاَمهـم إِذَا سكَـروا
يشْـوون للضيـفِ والعـفَاةِ ويـو فُون قَـضـاء إِذَا هـم نَـذَروا[5]

[1] - من هذه الميادين: التاريخ، الأسطورة، والزمن الديني الذي هو مجال صراع العرب اليوم.
[2] - زائد عبد الصمد: مفهوم الزمن ودلالته، الدار العربية للكتاب، تونس 1988، ص: 7
[3] - غاستون باشلار: جدلية الزمن، ترجمة خليل أحمد خليل، ديوان م.ج.ج، 1983، ص:47
[4]- عبد القادر فيدوح: دلائلية النص الأدبي، ديوان م.ج.ج 1993، ص: 03
[5] - زهير بن أبي سلمى: الديوان، ص: 43.

وعلى هذا الأساس لا يمكن التعامل مع الزمن تعاملاً منطقياً لِما له من أبعاد أخرى جمالية، في تأسيس مفهوم جديد يخالف تلك النظرة التقليدية القديمة التي توظفه بمفهوم طبيعي متعاقب، ولذا وجب التعامل معه «.. تعاملاً غير خاضع لنظام التسلسل أو منطق الزمان التقليدي نفسه»[1].

ولعل أهم مظهر تتجلى فيه الديمومة الطويلة المتصلة للزمان، هو مظهر القِدم الذي استخدمه الشعراء صفة لازمة من صفات الخمرة جيلاً بعد جيل، غير أن المحدثين منهم صبغوه بثقافة العصر، كالتأريخ لقدمها بالأحداث الكونية الكبرى، كما يظهر عند أبي نواس وغيره:

كانَتْ على عهدِ نُـوحٍ فِي سفِينَتِـهِ مِن حـر شَحنَتِها والأرض طُوفَان

فَلَم تَزلْ تَعجـم الدنْـيا وتَعجمـها حـتى تَخَيـرها لِلْخَبءِ دِهقَـان[2]

وقد يكون نعتهم الخمرة بالقدم رمزاً إلى جعل المدة الطويلة من الزمان مزية تخدم الحاضر الذي تشرب فيه، وكأن وظيفة القِدم مسخرة لفائدة الشارب الذي يغنم اللحظة الحاضرة بقدر ما تتيح له الفرص، ليتواصل معها زمنيا، ويكون الزمن معينا له في كرمه وجوده وعطائه وفي لحظات صحوه وسكره، على حد قول ديك الجن:

تَمتـع مِن الدنْـيا إِذَا هِي ساعـدتْ فَإِنـك فِي أَيـدِي الْحوادِثِ عـان

ولاَ تَنْتَظِـر بِاللهـو يوماً إِلَى غَـدٍ فَمـن لَك مِنْـها فِي غَدٍ بِأَمـان[3]

وقد لا يبدو هذا الغنم ذا شأن في الخمريات، على الرغم مما يتردد فيه من خوف الفوت (فَمن لَك مِنْها فِي غَدٍ بِأَمان)، لأن الغنم الحقيقي هو غنم الحياة بأكملها، لذلك حرص شعراء الاستمتاع على التواصل المستمر بالسكرة بعد السكرة، ليصلوا عرى الغبوق بعرى الصبوح، حسب عبارة أبي نواس:

تَمتـع مِن شَـبابٍ لَيـس يبـقَـى وصِلْ بِعرى الغَبوقِ عرى الصبوحِ[4]

[1] - عبد الملك مرتاض: النص الأدبي من أين وإلى أين، ديوان م.ج.ج1983، ص: 83

[2] - أبو نواس: الديوان، ص: 126.

[3] - أبو إسحاق إبراهيم: قطب السرور في أوصاف الخمور، تحقيق أحمد الجندي مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق 1969. ص: 278.

[4] - أبو نواس: الديوان، شرح وضبط علي فاغور، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت.1987 ص: 71.

وقد يكون اختيار الليل لشرب الخمر المعتمد في القصيدة الخمرية، هو اتخاذ سواد الظلمة إطاراً لإبراز إشعاع نور الخمرة إلى حد الغلو بوصفها شمس تحيل الليل نهارا، أي قلب الأوقات الطبيعية رأسا على عقب، وفي بيت آخر يقول:

فَعيشُ الفَتَى فِي سكْـرةٍ بعد سكْـرةٍ   فَإن طَالَ هذَا عِنْده قَصـر الدهـر[1]

يريد قِصر الدهر والزمان، ومقاومة الديمومة المتصلة الفارغة، المعطلة للحياة الموروثة للسآمة والتفكر في الموت والتناهي، وتجاوز العادات والتقاليد المدثرة بالقيود ونواميس الحياة الاجتماعية التي تقف حائلة بين ما تمليه الحياة الجديدة التي يتوجب على الفرد أن يحياها كما هي، لا أن يعيش على أنقاض زمن مضى، وأن يمارس حريته الملائمة لإرادته واختياره، أي تحقيق الممكن من خلال وظيفة الخمرة عنده- التسلية، إزالة الهموم والأحزان، قصر الدهر- ومن خلال موقفه منها بوصفها، الغنم والعيش الذي يسعى إليه، كما قال أبو نواس:

فَـما الغُبـن إلا أَن تَراني صاحِـياً   وما الغُنْم إلا أَن يتَعتِعني السكْـر[2]

هذا الغنم (تَعتَعة السكْر) الذي يراه الشاعر شفاء للنفوس من الزمن الفارغ المعطل، الذي يورث الضجر والقنوط، هو دليل على أن مفهوم الزمن عند شعراء الخمريات هو المدة المتصلة المعطـلة سواء طالت أو قصرت.

وعلى العموم فإن الشعر الخمري، استطاع أن يكشف لنا عن مجالس الشراب ونوادي التسلية واللهو وغيرها، « وأعطانا وصفا دقيقا يجلو لوناً من ألوان المجتمع العربي القديم، غير بعيد في هيكله عن الحانات والملاهي في الوقت الحاضر، بل ربما فاقها في كثير من نواحي الترف »[3]، ونحا نحو تصوير الواقع فيها، وأثر الخمرة في الشاربين، كما صور النفس العربية في فترة من فترات تاريخها المجيد بالقدر الذي وصلنا منه، وإن كنا على يقين من أنّه تصوير غير كامل، إلا أنّه يضع بين أيدينا « ما نستطيع أن نطلع منه على حقائق الحياة في ذلك العصر وعلى مجريات النفس العربية في تلك الحقبة من الزمان»[4]، ففي العديد من الأبيات الخمرية التي تصف مجالس الخمرة، وما

[1] - نـفـسـه، ص: 201.

[2] - نـفـسـه، ص: 28.

[3] - عرفان محمود حمور: أسواق العرب، ص: 142

[4] - البهبتي، محمد نجيب: تاريخ الشعر العربي حتى آخر ق. 3 هـ دار الفكر، القاهرة، 1950، ص: 55

تتطلبه من لوازم، « مجلس حسن، وحديث طريف، وفتية ظرفاء فلسفتهم أن الحياة قصيرة إذا لم يغتنم الإنسان فرص الملذات ضاعت منه »[1]، يمكن تقصي البنية المكانية وتمثلها في ثقافة العربي للوصول إلى بؤرة الدائرة التي منها وإليها يعود، ففي هذه الأبيات التي يصف فيها الأعشى[2] أحد مجالس الخمر يمكن ملاحظة ما ذكرناه:

وَلَقَـد أَغْـدو عـلَى نَـدمانِـها وغَـدا عِنْـدِي علَيها واصطَبَـح
ومـغَـنٍ كُـلَّـمـا قِـيـلَ لَـه أَسمِـعِ الشَّرب، فَغَـنَّى، فَصـدح
وثَـنَى الْكَـف علَى ذِي عتَـبٍ يصِلُ الصوتَ بِـذِي زيـرٍ أَبـح
فِي شَـبابٍ كَمصابِيـحِ الـدجى ظَاهِرِ النعمـةِ فِـيهـم والفَـرح
رجـح الأَحـلامِ فِي مجـلِسِهـم كُلما كَـلْـب مِـن النـاسِ نَبـح
لاَ يشِـحـون عـلَى المـال وما عودوا فِي الْحي تَصـرار اللقَـح
فَتَرى الشـرب نَـشَاوي كُـلهـم مِثْلَ ما مدتْ نِصاحـاتُ الربـح[3]

هذه الأبيات التي صور فيها الندامى والمغني وكيف يعرض غناءه على آلة الطرب بشيء من التفصيل والدقة، ورفاق هم أشبه بمصابيح الدجى مترفون راجحو الأحلام، يبذلون المال في سبيل الخمرة ولا يهمهم جمعه لأنهم يقدرون الحياة حق قدرها، وينتهبونها باللذائذ والمتع والمجون، لأن ذلك فعل الأذكياء، ثم يوجه احتقاره وسخطه لأولئك الذين ينعون عليه وأصحابه هذا السلوك، ويصفهم بالكلاب في حمقهم وغباوتهم، ثم يظهر إدمانهم على الخمرة وإمعانهم فيها ومعاقرتها إلى درجة الإعياء والخذلان، فينبطحون على الأرض كحبال متشابكة قد نصب لصيد القرود[4].

وفي غمرة الاسترخاء القصوى ينخرط الشرب في ذلك الدفء الأصلي لفردوسهم المادي، وينعمون بالحماية والطمأنينة داخله، فيعايشون مرة أخرى ماضيهم بالتذكر، غير أن هذا التفكير لا يخلو من تلك الفكرة التأملية في الحياة والمصير المحتوم، كما يبدو من هذا البيت:

[1] - حنا نمر: دراسات في الأدب والفن، ص: 34

[2] - ونجد هذه الصورة في شعر الأخطل، الديوان ص: 20، وأبي نواس:الديوان،ص: 41، وغيرهما

[3] - الأعشى: الديوان، ص: 92

[4] - ينظـر: فن الشعر الخمري إيليا حاوي، ص: 34.

ذَاك دهـر لأُنَـاسٍ قَـد مـضـوا وَلِهذَا الـناسِ دهـر قَـد سـنَح[1]

الذي يبدي فيه الشاعر ندمه وتحسره على زمن اللهو الغائب أو الحاضر الذي سيغيب، إنّه الرفض لآليات القهر والاستياب بسبب ذلك الوعي الحاد بهشاشة المصير واختفاء رموزه، فكشف عن حركة متضاربة الاتجاهات، صاعدة إلى أفق الحلم الذي كان وهوى، وانتهى بسؤال: متى هي النهاية الحتمية ؟

هذا المجالس الذي يصفه الأعشى والأخطل وأبو نواس وغيرهم، هو المثال لذلك المكان الواسع الذي يلازم الحلم السديمي، وفي شكله الهلامي يصور جانبا من الألفة الكبرى التي يحلم بها، ولا غرابة إذا علمنا أن هذا المكان ليس مستودع الخمرة المعتقة في دنها الأسود وغرفتها المظلمة وضوءها الشحيح وحارسها الأمين الحريص، فحسب، بل هي مستودع الأسرار التي تراود النفس إليها على نحو موصول بالذكريات الجميلة التي يلتمس فيها الراحة من خلال معايشتها مرة أخرى« فحس المكان الفعلي، إذن، حس أصيل وعميق في الوجدان البشري، خصوصا إذا كان المكان هو وطن الألفة والانتماء الذي يمثل حالة الارتباط البدئي المشيمي برحم الأرض الأم »[2]، وحين تمر هذه الذات بسلسلة من التحولات عبر أبعاد زمانية فعلية ومجازية وأسطورية، تحاول تشكيل المكان على نحو لا يفهم منه ضياع المكان وحده، بل الكون كذلك، لقول طرفة بن العبد:

أَرى الْعيـشَ كَنْزاً نَاقِصاً كُل لَيلَـةٍ وما تَنْقُـص الأيام والدهـر ينْفَـدِ[3]

وفي مقابل استحالة عودة الماضي وتداعي الحاضر، يحاول الشاعر تشكيل بناء جديد للمكان الزماني وفق قوانين تفاعلاته الخاصة، للخروج من دائرة الزمن المغلقة إلى نهايات مفتوحة، تدفعه إلى الحركة من جديد، فينبري بنفسه إلى رسم لوحة شروط الإقامة الثابتة والهانئة، « بكأس وشادن »، لتتـم له نعمة في جنة عاجلة تغنيه عن انتظار الآجلة، فيقول يزيد بن معاوية:

خُـذُوا بِنَصِيـبٍ مِن نَعِيـمٍ ولَـذةٍ فَكُلٌ وإن طَـالَ المـدى يتَـصـرم
أَلاَ إن أَحلَى العيـشِ ما سمحتْ بِهِ صروفُ اللّـيالِي والحوادِثُ نُوم[4]

---

[1] - الأعشى: الديوان، ص: 93
[2] - اعتدال عثمان: إضاءة النص، ط1، دار الحداثة، بيروت، 1988، ص: 06
[3] - ابن قتيبة: الشعر والشعراء ج1، ص: 119.
[4] - أبو إسحاق إبراهيم: قطب السرور في أوصاف الخمور، ص: 276.

ويقول علي بن العباس النوبختي:

فَبادِر بالعيش إنه خُلس مقتبله سرعة كذاهبه[1]

ويقول أبو نواس:

رأيتُ العيشَ ما كُنْتُ به المغْبوطَ في الناسِ[2]

ويقول أيضا:

بادِر شَبابك قبلَ الشيبِ والعارِ وحثْحِثِ الكأسِ من بِكْرٍ لأبكارِ

من قهوةٍ لم تَزلْ تَخْفَى ويحجبها كن الحرائر عصراً بعد أعصارِ[3]

وقال ابن المعتز:

تَعالُوا فَشُقوا أنْفُساً قبلَ موتِها لِتَمضِي إلى الداعِي وهن رواء

فَبادِر أيام السرور فإنها سِراع، وأيام الهموم بِطاء

وخَل عِنَان الحادِثَاتِ لِوجهها فإن عِنَان الحادِثَاتِ عناء[4]

فإصابة اللذة ما دامت ممكنة، واغتنام الفرص قبل فواتها، بصورة متصلة مستمرة، كانت مطاب الجميع، وقد سبق إلى رسم أطراف هذه الصورة شعراء الجاهلية من قبل بشيء من الاعتزاز والافتخار:

بلْ أنْتِ لا تَدرين كم من ليلةٍ طَلْقٍ لَذيذٍ لَهوها ونِدامها

قد بِت سامِرها وغَايةُ تَاجِرٍ وافَيتُ إذْ رفِعتْ وعز مدامها

أُغْلِي السباء بِكُل أدكن عاتِقٍ أو جونَةٍ قُدِحتْ وفُض خِتَامها

وصبوح صافِيةٍ وجذْبِ كَرينَةٍ بِموتَرٍ تَأتَالُه إبهامها

بادرتْ حاجتَها الدجاج بِسحرةٍ لأُعلَّ منْها حِين هب نِيامها[5]

فيبدأ بالليل لاتصاله بالرغبة في الخمرة متعرضا للهوه وغنائه، مقدما شروط المتعة المرتبطة بها، ومرغبا في هذه الأجواء التي لا تستقيم له ولا لندمانه وموسيقى جاريته إلا في شرب الخمرة الغالية النادرة، أو الصعبة البلوغ

1 - نفسه، ص: 279.

2 - أبو نواس: الديوان، ص: 334، والمغبوط: المحسود عليه.

3 - نفسه، ص: 149

4 - ابن المعتز: الديوان ج2، ص: 211

5 - لبيد بن ربيعة: الديوان،تحقيق إحسان عباس، وزارة الإرشاد والنباء، الكويت 1962، ص: 313-315.

ومحادثة الصحب الليل بطوله، ثم يصل الليل بالنهار في تلك الصبوح التي يتابع شربها عند الفجر معبرا، فيما يتعدى الاعتزاز بثرائه وكرمه وتحمله لشرب الخمرة، في هذا الفضاء اللامتناهي، ومحاولا في الوقت نفسه إغراء الآخر العاذل، ودعوته، وعندما يقابل بين أثرها ليلا ونهارا يجد البون شاسعا، والفرق أعظم بين صباح الشارب وبين مسائه:

لَنَا مِن ضحاها خُبثُ نَفْسٍ وكآبـةٌ   وذِكْرى همـومٍ ما تَغِـب أَذاتُـها

وعِنْـد الْعشِـي طِيب نَفْسٍ ولَـذةٌ   ومالٌ كثِير، غُدوةَ، نَـشَـواتُـها[1]

فهو في صباحه كئيب منقبض النفس ترهقه الهموم ملحة عليه، لا تفارقه، وهو في مسائه طيب النفس منشرح الصدر تهزه النشوة فيسارع إلى البذل، ولا يقيم للمال وزنا، فكأن الصحو نهاراً هو مواجهة الهموم، وتحديق في وجه الحياة الكالح العبوس، وشعور حاد بعقم المصير وضآلة قدر الدنيا، وأن تفضيل الخمرة واللهج بها وبذكرها أبدا، والإقبال عليها في غلس الليل، رمز الاستسلام والهرب أو ثورة في وجه لغز الحياة المحير، لكنها تبقى ثورة سلبية عديمة الجدوى.

وتمضى أيامه كهذا اليوم الذي لها فيه، وتحرر من نكد الدنيا وقسوة الواقع.. في شكل نسق دائري جمع فيه بين تقبلات زمانية « المساء الليل الصباح الباكر»، ومكانية« حانات، قصور، بساتين، صحراء مجدبة »، في حركة بحث دائمة عن الزمان الذي لا يعيد نفسه، والمكان الذي يكرر سقوطه، وقد عجزت قدرته عن بناء جسر للعبور نحو مستقبل لا يعرف حدوده، لأن هاجس الموت العشوائي المرتبط بحضور دائم في الزمان، وتواجد في المكان، والمصير المجهول الكامن في رحم الغيب، لا يزال يؤرقه، كما تصوره زهير:

رأَيتُ المنَايا خَبطَ عشْواء من تُصِـب   تُمِتْه ومن تُخْطِيء يعمر فَيهـرمِ[2]

إن محاولة فهم سيرورة الزمن الذي يعيشه ويعلمه « الحاضر- المثل بالليل »، والزمن الذي يجهله « المستقبل»، هو فعل تداخل بين الأشياء، واحتكاك بين ظلمتين ظلمة الليل الذي يعيشه ويقهره بفعل الخمر التي يعاقرها، وظلمة المستقبل الغامض الذي يحمل خفايا الأسرار، ويقدمها في شكل كتاب مطلسم

[1] - الأعشى: الديوان، ص: 211

[2] - زهير بن أبي سلمى: الديوان، ص: 34

عجز عن قراءته وفك رموزه وعلاماته وتحليل مجاهل معادلته، فانعدمت لغة التواصل وواجهه السؤال المحير، كيف يمكن التنقل من الزمن المعيش المحسوس المحبوب المتغنى به، إلى الزمن الأبيض المجرد الذي يفترض فيه ترتيب إمكانات الوجود بكيفية تمكـنه من فهم عالمه، وفحص القوى النافية للبقاء والخلود من جذورها، وجعل الزمن بطريقة ما، ينعكس على ذاته لإحداث تجددات في هذا الوجود، ورجوع إلى الشروط الأولية للحياة المتوازنة دون معارضة.

ولعل هذه الامتدادات المكانية، وهي تتداخل مع أزمنة هي أيضا متداخلة ترتد إلى الوراء، ثم تعود إلى نقطة البدء، فتضفي على فعل التخيل جمالية إضافية وتدخله في تقنية جديدة، تقوم على ما يمكن تسميته بالتمويه الذي تتزاحم فيه الأسطورة بالواقع.

الخـــاتمة

الخاتمـة:

حاولت من خلال هذا البحث الوقوف على مائدة العربي في الشعر العربي القديم، بتطبيق بعض المفاهيم المستقاة من المـنهج الأنثروبولـوجي الاجتمـاعي الثقافي اعتقـادا منـي بقصور المناهج السابقة التي تناولت هذا الـشعر، وهـو قصور له شرعيته، لأن المنهج الواحد مهما ادعى صاحبه الكمال وبـذل الجهـد الكبير يبقى قاصراً- ولا أستـثـني محاولتي هذه- للوصول إلى رمزيـة تلـك الآداب والممارسات التي رافقت كل مظهر من مظاهر الحياة، بل ولا يحق لنا أن نختصر جهودهم بحجة التجديد والتجدد.

ومن أبرز النتائج المتوصل إليها في هذه المحاولة ما اتصل بمسألة الكرم في الشعر العربي، بوصفه إحدى مظاهر المائدة، وهي ظـاهرة لهـا مبرراتهـا وملامحها ووظائفها في المجتمع، لأن الكرم عند العرب كان ضـرورة حيويـة ونظام تعامل نفعي من أنظمة التكافل الاجتماعي الذي قامت عليـه الحيـاة فـي الجاهلية، وفرضته خصوصيات الظروف البيئية والاقتصادية والاجتماعية، فكان قيمة أخلاقية سامية رفعوها بالشعر في أعلى سلم القيم المتواضـع عليهـا، وأن البذل واللهو ارتبط بالتفكير في مضي الزمن والقلق من فكرة الموت، والانشغال بم يلهي عن المصير المحتوم، وتأمين الحياة والموت عن طريق الذكر الحـسن، وتجسيد إرادة الإنسان وحريته، والتصرف فيما يملك، من خلال ما يقدم للمحتاج والإحسان إلى الغريب والفقير، وكل ما يعبر عن خلق الإيثار والعواطف النبيلة، ثم أخذ هذا الموقف الخلقي يتقلص ابتداء من أواخر القرن الأول الهجري بفعـل التحولات التي طرأت على الحياة بعامة اقتصاديا واجتماعيا وقيميا.

وأفضى البحث إلى أن مظاهر الحياة الاقتصادية والتنظـيم الاجتمـاعي، ونسق القيم نابع من ظروف هذه البيئة، ومن طبيعتها القاسية التي يعتمد سـكانها على الماشية في معيشتهم، فأثرت في أخلاقهم وسلوكهم، وتفكيـرهم، وعـودتهم الشدة واحتمالها والصبر عليها.

وأن الإبل كانت عنصر الثروة التي قامت عليها حياة العرب الاجتماعية كلها في الحرب والسلم، والمواصلات، والنكاح والإتّداء، والطعام وعند ممارسة طقوس العبادة، وبها قيست منزلة الرجل الاجتماعية، كما أنها كانت وسيلتهم في التهادي والمراهنات.

كما يفضي التحليل إلى أن المائدة مسرح عملي، يقرأ عبرها تاريخ الأمم والشعوب، تجسد سلوك الإنسان وعلاقته بغيره في مختلف المناسبات والوضعيات، وهي اليوم مجال للتمايز والتفاوت الاجتماعي، وقناة لتمرير القرارات والمشاريع، وأن مائدة الطعام وما يرافقها من تفنّن في الطهي تعبير عن تكامل اجتماعي وحضاري، يمكن الكشف عنه من خلال الطعام نفسه، ولا يمكن النظر إلى أنواعه مجزأة في وصف الأطعمة، وإعداد الأطباق، قبل أن تكون مادة أنثوروبولوجية لها أهميتها في تصوير الحياة وتقييمها والدلالة على طرق المعاش وتطور أساليب الحياة، وأن الشعوب تتباين في طعامها وشرابها، وفي طريقة اختيار غذائها، ومزج أنواعه وتركيبها وإعدادها، ويظهر هذا التباين في مختلف البلدان والبقاع باختلاف العادات والتقاليد والتفكير، وأنّه يبرز في علم الأمة وحذقها في صناعته وذوقها في حسن اختياره، وخبرتها في إعداده، كما يصور نظام المعيشة والحياة الاجتماعية والاقتصادية فيها.

كما يفضي البحث إلى أن أغذية العرب قبل الإسلام، تتقارب في عنصر مادتها، وفي كيفية صنعها وتحضيرها، لارتباطها بطبيعة البيئة الصحراوية، وبمعتقدات أنزلتها منزلة كبيرة في النفوس، فهي أساس الصحة والقوة ورمز الخير والبركة.

وأن سلوك العرب كان ينهض على التفاخر والتباهي، لذا كان إطعام الطعام وعقر المطايا ونحر الجزور من مفاخرهم ومناقبهم، حرصوا عليه أكثر من حرصهم على حياتهم.

وأن ما التزموا به من ممارسات في مائدتهم، خضعت لسلوك وآداب تواضعوا عليها وحموها ونشروها، بوعي منهم أو بدون وعي، واعتبروا التخلي عنها منقصة تجلب المذّمة والعار والملامة، وأن هذه الآداب المقبولة والمرفوضة

اجتماعياً، كثيراً ما تعلموها من المعتقدات التي لفت الفكر الإنـساني وسـيطرت عليه.

وأن ظاهرة الصعلكة، لم تخرج عن الأمـور المـشروعة فـي أعـراف المجتمع وشرائعه في اكتساب رزقها، على الرغم من طموحها إلى تهديم النظـام القائم لتبني على أنقاضه ما تطلعت إليه النفوس، من إقامة نظام جديد يسوده العدل والمساواة.

وأن أواني الطعام، كانت إحدى الوسائل المحقّقة لما كان ينشده العربي من محمدة وطيب الذكر، في حجمها الكبير، وفي مادة صنعها، والأيدي التي أتقنتها، والبلاد الذي جلبت منه أو صنعت به، واتخذوها علامة للنبل والشرف، فلا تكـون الجفان والقدور الكبيرة إلا في بيوت الكرماء الذين اعتادوا إطعام الجياع.

وأن شيوع الخمر في جزيرتهم، والإقبال على مجالـسها، كـان مفخـرة الرجال، يتباهون بالغدو إليها، فيشربون وينفقون على الشرب، وكأن هذه المجالس حكرا على كرام القوم وسراتهم.

غير أن الشغف بالبعد الواحد والمنحنى الموجه، لا يفـسر التفاعـل الموجود في هذا الشعر، بين العربي والكون بعامة، وجملة القـيم التـي اعتقـد بصحتها ومارسها في جميع مظاهر الحياة، والمائدة منها، وما رافق هذه المائدة من سلوك، بعيدا عن كـل تزويق وتلوين، وإظهار المثير المغري بفعل غزوها، ولو بالبصر.

وإذا استطعنا أن ننفذ إلى خيال العربي، من خلال تلك الأفعال والأقـوال (الشعر) توصلنا إلى إدراك الحقيقة الغامضة - أو الاقتراب منها على الأقـل - لتفسير تلك المشكلات التي ظلت تؤرقه أبد الدهر، وأجهدت نفـسه فـي رسـم ناموسه الخالد، وتصوره لمشهدية الحياة في جلِـيها ومستترها، وتحديد موقعه في الوعي الاعتقادي بفرض ذاتيته في مواجهة المصير الكوني، بما يبقي له ما يذكر به بعد الفناء المحتـوم.

ولا يمكن استنطاق هذه الحقائق في غياب أدوات جديدة للقراءة الحقـة القائمـة على العمل الجاد، لإماطة ما تراكم على صور المائدة من طقـوس واعتقـادات، تحكمها قواعد سلوكية تحت شعارات اجتماعية مختلفـة.

وآخر القول: إن مائدة العربي ما تزال تشكل ميدان بحث بكـر، وأن مـا يحيط بها من اعتقاد يحدد قواعد التفكير الأساسية لدى الفرد بخاصة، والجماعة بعامة، مما يدل على بنية العقل العربي السائد في الجاهلية والإسلام، وأن تفضيل بعض الأطعمة على غيرها، لم يكن وليد المصادفة أو الاعتباطية، ولكن لفوائـد صحية ومكاسب معنوية، وأن الولوج إلى قراءة مائدة العربي وشرابه، لا يمكـن أن يكون إلا من واقع العربي في بيئته، الذاتي والاجتماعي والحضاري.

الفهـــــارس

فهرس الآيات القرآنية والأحاديث

فهـــــرس الأمثال والحكم

فهــــرس الأشعـــار

فهرس الموضوعات

فهـرس الآيات القرآنية والأحاديث

أولا : الآيات القرآنية

النص المستشهد به من الآية	رقـمها	السورة	الصفحة
والْقَنَاطِيرِ الْمقَنطَرةِ مِن الذهبِ والْفِضةِ	14	آل عمران	52
يا َأيها الَذِين آمنُواْ ِإنما الْخَمر والْميسِر..	90	المائدة	187
والَذِين يكْنِزون الذهب والْفِضةَ	34	التوبة	52
وِإذَا بشر َأحدهم ِبالُأنثَى ظَلَ وجهه مسوداً..	59/58	النحل	27
وجِفَانٍ كَالْجوابِ وقُدورٍ راسِياتٍ	13	سبأ	129
هلْ َأتَاك حدِيثُ ضيفِ ِإبراهِيم الْمكْرمِين	24/ 27	الذاريات	81
وِإذَا الْموؤُودةُ سئِلَتْ ِبأي ذَنبٍ قُتِلَتْ	8-9	التكوير	28
والْعادِياتِ ضبحاً فَالْموريِاتِ قَدحاً...	1-3	العاديات	47

ثانيا : الحديث الشريف

نص الحديث المستشهد به	الصفحة
بيت لا تمر فيه، جياع أهله	151
لا تشربوا نفسا واحدا..	96
عليكم بالبغيض النافع التلبنة	143
غطوا الإناء وأوكوا السقاء	96
المؤمن يأكل في معي واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء	94

فهـرس الأمثال والحكـم

- أكرم من حاتم	82
- البطنة تذهب الفطنة	93
- خلات قدور بني سدوس	130
- خير الغداء بواكره وخير العشاء سوافره	95
- للشرف وليس للعلاف	102
- غرثان فاربكوا له	142
- كجالب التمر إلى هجر	34
- كيف الطلا وأمه	142
- من قل طعامه صح بطنه	93
- اليوم خمر وغدا أمر	188

فهـرس الأشـعار

البيـت الشعـري		الصفحـة
دع عنك لومي فإن اللوم إغراء	وداويني بالتي كانت هي الداء	200
تَعالُوا فَشُقُـوا أَنْفُـساً قَبلَ مَـوتِها	لِتَمـضِي إلى الـداعِي وهـن رواء	217
وقد أغدو على شرب كرام	نشاوى واجدين لما نشاء	129
يأتون ثم يلون كل ظريفـــة	قد خالفته موائد الخلفــاء	99
ونَشْـربـها فَـتَـتْركُـنَا ملُـوكاً	وأُسـداً ما ينَـهـنِـهـنَا اللـقَـاء	195
لَولاَ قَواكِـه أَيلُولٍ إِذَا اجتَمعـتْ	مِن كُل نَـوعٍ ورق الجـوذُ والمـاء	165
وما العيش إلا شبعة وتشرق	وتمر كأخفاف الرباع وماء	152
نصول بكل أبيض مشرفي	على اللاتي بقي فيهن ماء	171
وإذا خشيت من الفؤاد لجاجة	فاضرب عليه بجرعة من رائب	155
فَرحبتُ واستَـبشَرتُ حِين رَأَيتُـه	وتِلْـك التِـي أَلْـقَى بِها كُـل نَائِـبِ	87
فلما أتاني والسماء تَبـلّـه	تلقّيته أهلاً وسهلاً ومرحبـًا	87
وقُمتُ إلى البركِ الهواجِدِ فَاتـقَتْ	بِكَـوماء لَم يذْهـب بِها النبي مذْهـبا	148
لاَ تُمكنْنِي مِن العِريبِـدِ يشْـربنِـي	ولاَ اللئِيـمِ الـذِي إِن شَمنِـي قَطَـبا	203
أضاحك ضيفي قبل أن أنزل رحلـه	ويخصب عندي والمحل جديب	89
ولا أرقص الراعي إليها معجلا	بوطب لقاح أو سطحية مغرب	155
ولَقَد شَربـتُ الْخَمر فِي حانُوتِـها	ولَعِبـتُ بِالْقَيـنَاتِ عـف الْملْعـبِ	182
خليلي ما في اليوم مصحى لشارب	ولا في غد، إذا كان ما كان، مشرب	198
وما الْـعيـشُ إلا لِمسـتَـهـتِـرٍ	تَـظَـل عـواذِلُـه فِـي سـغَـب	184
اِصدع نَجِـي الهمـومِ بِالطـربِ	وانْعـم على الدهـرِ بِابنَـةَ العِنَـبِ	190
أَجـمـع الْـمالَ وما أَجـمـعـه	أَطْـلُـب اللـذةَ فِي مـاءِ الْعِـنَـب	200
وكأسٍ كعين الديك باكرت حدها	بفتيان صدقٍ والنواقيص تُضرب	193
بآية قام ينطق كل شيء	وخان أمانة الديك الغراب	194
للموز إحسان بلا ذنـوب	ليس بمعمور ولا محسوب	166/102

فَقُلْتُ لَه: لاَ تَبـكِ عيـنَـك إنـها	قَـضِيـةُ ما يقْـضى لَها فَـتَـئُوب	63
ومستقرٍ على كرسيـه تعب	روحي الفداء له من منصب نَصِبِ	101
ومزاجها صهباء فت ختامها	قرط من الخرس القطاط مثقب	206
أ لم تر لقمان بن عاد تتابعت	عليه النسور ثم غابت كواكبه	115
وعلمتم أكل الخزير وأنتم	على عدواء الدهر صم سلاب	144
زعمت سخينة أن ستغلب ربها	وليغلبـن مـغالب الغـلاب	142
وذكرت أهلي بالعراء	وحاجـت الشعـث التوالـب	70
ونَحـن أُنَاس لاَ حِجـاز بِأرضِـنَا	مع الغَيـثِ ما نُلْفَى ومن هو غَالِب	51
رفعت له بالكف نارا تَشُبـها	شآمية نكباء أو عاصف صبَـا	83
إذَا نَزلَ السـحـاب بِأرضِ قَـومٍ	رعـيـناه وإن كانُـوا غِضـابـا	51
وقُمتُ إلَى الكُومِ الصـفَايا بِمِنْصلِي	فَصيـرتُها مجـداً لِقَـومي وأَحسابـا	149
بين أَفْـنَائِـها فَـواكِـه تَـشْـفَي	مـن تَـداوى بِـها مِـن الأَوصـابِ	165
لئن تفْركْـنَك عِلْجة آل زيدٍ	ويعوزك المرقق والصنَـابِ	161/98
إذَا المرء لَم يبعثْ سواماً ولَم يـرح	علَيهِ، ولَم تَعطِـفَ علَيـهِ أَقَارِبـه	60
فَـبـادِر بِالعيـشِ إنـه خُـلْـس	مـقْـبِـلْـه سـرعـةً كَـذَاهِـبِـهِ	217
وضيفٍ رمتْـنِي لَيلَـةٌ بِسـوادِهِ	فَحيـاه بِشْـرِي قَبلَ زادِي وحيـيتُ	88
تُهدِي إلَى الشربِ طِيباً عِنْد نَكْهـها	كَنَفْـحِ مِسـكٍ فَتِيـق الـفَار مفْتُـوتِ	201
وفِتْيـةٍ كَمصابِيحِ الـدجى غُـرر	شُم الأُنُـوفِ مِن الصيـدِ المصالِيـتِ	190
يا لك من تمر ومن شيشاء	ينشب في المسعل واللهاة	153
ومستَجـنٍ مِن الجانِيـن ممتَـنِـعٍ بِـجـبـةٍ لَم يحِكْـها كَـف نَـساجِ		166
لا تكسع الشول بأغبارها	إنك لا تدري من ناتج	155
ولقد أغـدو عـلى ندمانها	وغـدا عـندي عليها واصطبح	217
وشُـمولٍ تَحـسِـب العيـن، إذَا	صـفـقَـتْ، وردتَـها نَور الذبـح	188
ذَاك دهر لأُنَـاسٍ قَـد مـضـوا	ولِهـذَا الـناسِ دهـر قَـد سـنَـح	216
وما قهوة صهباء كالمسك ريحها	تعلى على الناجود طورا وتقدح	202
نَأَتْـك سلَيـمى فَالفُـؤَاد قَريـح	ولَيـس لِحاجـاتِ الفُـؤَادِ مـريـح	201

ومستنبح بات الصدى يستتيهـه	إلى كل صوت فهو في الرحل جانح	85
فَقُمتُ ولَم أَجثَـم مكَانِي ولَم تَقُـم	مع النـفْسِ عِلاتُ البخِيل الفَواضِـح	85
وما أن فضـلة من أذرعات	كعين الديك أحضنها الصروح	193
تَمتـع مِن شَبابٍ لَيـس يبـقَـى	وصِلْ بِعرى الغَبوقِ عرى الصبوحِ	213
آثر بالجدي وبالمائده	من كان يرجو عنده العائده	146
يا ذاهبا في داره جائيـًا	بغير معنى وبلا فائـدة	90
لم تأكل الفث والدعاع ولم	تجن هبيدا يجنيه مهتبـده	168
وإني لعبد الضيف مادام ثاويـا	وما في إلا تلك من شيمة العبد	25
أَلاَ ليتَ خُبـزاً قد تَسربلَ رائِـباً	وخَيلاً مِن البـرني فرسانُـها الزبـد	160
فَلَما نَفَضتُ الخُبزَ بِالعودِ أقْبلَـتْ	رسائِـلُ تَشْكُـو الجوع والْحي سهـد	161
إذا ما صنعت الزاد ، فالتمسي له	أكيلا فإني لست آكله وحـدي	81
وإني امرؤ عافي إنائي شركة	وأنت امرؤ عافي إنائـك واحـد	71
راي طري كقاب الفتر تحسبه	ذوبا من الفضة البيضاء أو بردا	101
وتُـشْرقُ أَجبـالُ العـوير بِفَاعِلِ	إِذَا خَبـتِ النّيـران بِالليـل أَوقَـدا	84
رحيب قطاب الجيب منها رفيـقة	يجس الندامى بضة المتَجرد	206
إذا ما مات ميت من تميم	فسرك أن يعيش فجيء بزاد	139
يعجبه السخون والعصيد	والتمر حبا ماله مزيد	152
أَلاَ قُلْ لأَربابِ المخَائِضِ: أَهمِلُـوا	فَقَـد تَـاب مِـما تَعلَمـون يـزِيـد	63
لاَ تَـجـزعـن مِن الـقَـرِيـبِ	ولاَ مِـن الـرجـل الـبـعِـيـدِ	68
ندامای بيض كالنجوم وقينة	تروح علينا بين برد ومجسد	204
تُمِيتُ، وتُحِيِي بعد موتٍ، ومـوتُها	لَـذِيـذٌ، ومحـياها أَلَـذ، وأَمـجـد	198
ولست بحلال التلاع مخافـة	ولكن متى يسترفد القوم أرفـد	106/82
أرى العيش كنزا ناقصا كل ليلة	وما تنقص الأيام والدهر ينفد	219
وللموت خير من زيارة باخل	يلاحظ أطراف الأكيل على عمدِ	91
وإِنَك لاَ تَـدرِي إِذَا جاء سائِـلٌ	أَ أَنْتَ بِما تُعـطِيـهِ أم هـو أَسـعـد	104
لكل قبيلة رأس وهـادي	وأنت الرأس تقدم كل هادي	165/139

إلى ردح من الشيزى ملاء	لُباب البـر يلْبـك بالشهـاد	128
فظلّ الإماء يمتللن حوارها	ويسعى بها بالسديف المسرهد	144/76
لست بأكال كأكل العبد	ولا بنـوام كنوم الفهـد	92
اسمح وجد بالذي تحوي يداك لَها	لا تَـدْخَر اليوم شيئاً خَوفَ فَقْرِ غَـدِ	183
وقَائِلَـةٍ يا حار هلْ أَنْـتَ ممسِـك	علَيك مِن التبذِيرِ؟ قُـلْتُ لَها اقْصِدِي	181
فَلَولاَ ثَلاَثٌ هن مِن حاجةِ الفَتَـى	وجـدك لَم أَحفِـلْ متَى قَام عـودِي	180/26
وإِن تَبغِنِي في حلْقَـةِ القَومِ تَلْقَـنِي	وإِن تَقْـتَنِصنِي في الحوانِيتِ تَصطَـدِ	189
يقولون أهلكت مالك فاقتصد	وما كنت لولا ما تقولون سيدا	108
ولَـسنا بِشَربٍ فَوقَـهم ظِـل بردةٍ	يعـدون لِلْحانُوتِ تَـيـساً مقَصـدا	181
وما زال تشرابي الخمور ولذتي	وبيعي وإنفاقي طريفي ومتلدي	181
إِذَا ما جِئْـتها قَـد بِيعـتُ عِـذْقَـاً	تُـعانِـقُ أو تُـقَـبـلُ أو تُـفَـدي	199
فَمِنْهـن سبقِي العاذِلاتِ بِشَربـةٍ	كُميـتٍ متَى ما تُعـلَ بِالْماءِ تُزبِـدِ	193
فَإِذَا بلَغْتُـم أَرضكُـم فَتَحدثُـوا	ومِن الْحدِيثِ متَـآلِـفٌ وخُـلُـود	147
إذا هبت ريح أبي عقيل	دعونا عند هبتها الوليد	181
فأرى النعيـم وكل ما يلهى بـه	يوما يصير إلى بِلًى ونفـاذ	136
صغار النوى مكنوزة ليس قشرها	إذا طار قشر التمر بطائر	152
فَأبصر نَاري وهِي شَقْراء أُوقِـدتْ	بِعلْـياءِ نَـشْـزٍ لِلْعيـون النَـواظِـرِ	84
يغار علينـا واترين فيشتفـى	بنـا إن أصبنا أو نغير على وتر	22
وإن صخرا لوالينا وسيدنـا	وإن صخرا إذا نشتو لنحـار	25
فَـذَروا المكارِم لَستُم مِن أَهلِـها	وخُـذُوا مساجِيكُم بـنِي النّـجـار	41
ثم لا يخنز فينا لحمها	إنما يخنز لحم المدخر	169
وإني لا آلو، بمال صنيعـة	فـأوله زاد ، وآخـره ذخـر	146
فَعيشُ الفَتَى فِي سكْرةٍ بعد سكْـرةٍ	فَإِن طَـالَ هذَا عِنْده قَصـر الدهـر	213
فِي فِتْـيـةٍ لَيـنِي الْـمآزِر، لاَ	ينْـسـون أَحـلاَمهـم إِذَا سكَـروا	212
فَما الغُبـن إِلا أَن تَرانِي صاحِـياً	وما الغُنْم إِلا أَن يتَعتِعـنِي السكْـر	214
يا قَاضِي البصرةِ ذَا الوجهِ الأَغَر	إِلَيـك أَشْكُـو ما مضى وما غَبـر	67

مناي من دنياي هاتي التي	تسلح بالرزق على غيري	66
فظل عفاتي مكرمين وطابخي	فريقان منهم:بين شاوٍ وقادر	143/140
عودت قومي إذا ما الضيف نبهني	عقر العشار على عسري وإيساري	83
إن أنس لا أنس خبازا مررت به	يدحو الرقاقة وشك اللمح للبصر	161
لقد علمت أسد أننا	لهم نصر ولنعم النصر	142
كأن ريقتها صهباء صافية	يا حسنها فضة في مذهب جار	201
بادر شبابك قبل الشيب والعار	وحثحث الكأس من بكر لأبكار	217
سيروا إلى الأرض التي قد علمتم	يكن زادكم فيها قصيد الأباعر	169
تبدو الكسور من انفراج	الغلي فيها والكراكر	130
ترى الراغبين العاكفين ببابه	على كل شيزى أترعت بالعراعر	130
نحن في المشتاة ندعو الجفلى	لا ترى الآدب فينا ينتقر	146
اسقني حتى تراني	أحسب الديك حمارا	192
في فتية قطعوا الحيا قلباسهم	جلم وليس لجهلهم آثار	202
حقوق الكأس والندمان خمس	فأولها التزين بالوقار	203
ووقر الكأس عن سفيه	فإن آيتها الوقار	203
أ ماوي إن المال غاد ورائح	ويبقى من المال الأحاديث والذكر	147/108
رضيت من الدنيا بكأس وشادن	تحير في تفضيله فطن الفكر	183
وجاري لا تهينه وضيفي	إذا أمسى وراء البيت كور	82
إذا ضل عنهم ضيفهم رفعوا له	من النار في الظلماء ألوية حمرا	83/26
رمانة مازلت مستخرجا	في الجام من حقتها جوهرا	166
وجفنة مثل حوض النير مترعة	تطرد عمن أتاها الجوع والخصرا	129
تداويت من ليلى بليلى وحبها	كما يتداوى شارب الخمر بالخمر	200
يفاكهنا سعد ويغدو لجمعنا	بمثنى الزقاق المترعات وبالجزر	88
باحري الدم ، مر طعمه	يبري الكلب إذا عض وهر	104
ما أرانا نقول إلا رجيعا	ومعادا من قولنا مكرورا	195
قبابك ألين أبوابهم	ودارك مأهولة عامره	87

خَبيصة تُعملُ مِن سكرة	وبرمة تُطْبخُ مِن قُنْبرة	123
وسميطة صفراء دينارية	ثمنا ولونا زفّها لك حزور	101
وكلْبك آرأفُ بالزائرين	مِن الأم بابنتها الزائِرةُ	86
على أن ليس عدلا من كليب	إذا طرد اليتيم عن الجزور	107
ولقد شربت من المدامة بالصغير وبالكبير		198/181
إِذَا أَنْتَ لم تَجعلْ لِعِرضِك جنةً	مِن الذّم، سار الذم كُلّ مسِير	82
إذا ما نديمي علني ثم علني	ثلاث زجاجات ، لهن هدير	198
الزق مِلْك لِمن كان لَه	والمِلْك مِنْه طَوِيلٌ وقَصِير	179
أحاديث تبقى والفتى غير خالد	إذا هو أمسى هامةً فوق صير	105
دعيني للغنى أسعى فإنني	رأيت الناس شرهم الفقير	62/46
إذا ما أكلنا كل يوم مذيقة	وخمس تمرات صغار كوانز	137
لا در دري إن أطعمت نازلهم	قرف الجني وعندي البر مكنوز	109
قَطَائِفٌ قَد حشِيتْ بِاللوز	والسكر الماذي حشْو الموز	123
دع المكارم لا ترحل لبغيتها	واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي	105
تَعشقَها قَلْبِي فَبغض عِشْقُها	إِلَي مِن الأموال كُل نَفيس	184
فَأطْعمها شَحماً ولَحماً ودرمكاً	ولَم يثْنِنَا عنْه النسِيم الحنَادِس	160
إِقْدام عمرٍو في سماحةِ حاتِمٍ	في حِلْمِ أَحنَفَ في ذَكَاءِ إِياسِ	80
ولا تخبزا خبزا وبسا بسا	ولا تطيلا بمناخ حبسا	158
نَزلْنَا بِلاَ غَس ولاَ عاتِمِ الْقِرى	ولاَ هدنَتْه الْخَمر عنا فَينْعسا	194
رأَيتُ الْعيشَ ما كُنْتُ	بِهِ الْمغْبوطَ فِي النَاسِ	217
تَأْكُلُ ما شِئْتَ وتَعتَالها	حمراءِ مِ الخُص أَوان الْعوِيص	193
جارية شبت شبابا غضا	تُصبح محضا وتُعشّى رضا	143/75
التمر والسمن معا ثم الأقط	الحيس إلا أنه لم يختلط	141
أكلت حنيفة ربها	زمن التقشف والمجاعة	153
تَمتع يا مشعث! إن يوماً -	سيقْتُ بِهِ الْوفَاةَ – هو الْمتَاع	197
له نار تشب بكل واد	إذا النيران ألبست القناعا	25

له نَار تُـشَـب بِـكُـل ريـحٍ	إِذَا الظّـلْـماء جـلـلْـتِ اليـفاعا	83
إذا قرة جاءت يقول:أصب بها	سوى القمل، إني من هوازن ضارع	168
إني لأستحيي صِحابي أن يـروا	مكان يدي،في جانبِ الزادِ أقرعا	90
إِن الأحامِرةَ الثّلاثّـةَ أهـلكـتْ	مالِي، وكُنْـتُ بِها قَدِيـماً مولَـعـا	180
يبيتُ بِمغْنَى الوحـشِ حتى أَلِفْنَـه	ويصبِح لاَ يحمِي لها-الدهر-مرتعا	61
ونحن نبذل عند القحط ما أكلوا	من السديف إذا لم يؤنس القزع	147
وإِذَا هبـتْ شَـمالاً أَطْـعـمـوا	فِـي قُـدورٍ مشْـبعاتٍ لَـم تُـجـع	129
كأن صياح الحلي في سجراتها	بغايا عليهن الحلي يقعـقع	130
أَحقّاً علَى السلْطَان ؟ أَما الَّذِي لَـه	فَيـعـطَى وأَما ما يراد فَيـمـنَـعُ	65
فراشي فراش الضيف والبيت بيته	ولم يلهني غـزال مقنّـع	92
ترى ودك السديف على لحاهم	كلون الرار لبده الصقيع	150
كل طعام تشتهي ربيعة	الخرس والأعذار والنقيعة	174
ويجلُب ضرس الضيفِ فِينَا إِذَا شَتَا	سـدِيفُ السـنَامِ تَستَـرِيهِ أَصابِعـه	149
هاشم الذي هشم الثريد لقومه	ورجال مكة منستون عجاف	162
وما نلتها حتى تصعلكت حـ ـقبة	وكدت لأسباب المنية أعرف	62
وكنت إذا ما قرب الزاد مولعا	بكل كميت جلدة لم توسـف	152
إن الشواء والنشيل والرغيف	والقينة الحسناء والكأس الأنف	180/144
وقد أعقر الناب ذات التليل	حتى أخاول منها سديفا	150
كأن ريقتها بعد الكرى اغتبقت	من طيب الراح لما يعد أن عتقا	203
يسقِيكَها أَحور العينَين ذِي صدعٍ	مشَمـر، بِمِـزاج الـراح قَد حـذَقَـا	206
تَظَـل فِـي درمـكٍ وفَاكِهـةٍ	وفِـي شِـواءٍ – ما شِئْتَ- أَو مرقَـه	163/158
حتى رفعنا قدرنا بضرامها	واللحم بين موزن وموشق	144
نفى الذم عن آل المحلق جفنة	كجابية الشيخ العراقي تفـهـ ـق	128
وشَاوٍ إِذَا شِئْـنَا كَمِيـش بِمسعـر	وصهـباء مِـزبـاد إِذَا ما تُصـفـقُ	186
وجفنة لنضيج البئر متأقـ ـ ـة	تـرى جوانبها باللحم مفـتوقـا	128
يا طَيـب أيـامِي بِمعـشُـوق	ونَـحـن مِـن بعـدٍ عـن السـوق	123

ترد العين لا تندى عذارا	ويكثر عند سائسها الوشيق	144
وبدا فِي الـنـاسِ مـشْـهـو..	راً كـذِي الـرأسِ الْـحـلِـيـق	181
أفْنَى تِلاَدِي وما جمعتُ مِن نَشَبٍ	قَـرع القَـواقِيـز أفْـواه الأباريـق	182
درمك لَـنَـا غُـدوةً ونَـشِيـلُ	وصـبـوح مـباكِـر واغْـتِـبـاقُ	186
أضفْتُ فَلَم أُفْحِشْ عليهِ، ولَم أقُـلْ	لأحـرمـه، إن المـكان مـضِيـقُ	87
وطَفَتْ فَوقَـها فَـقَاقِـيـع كالـد	ر صفَـار يثِيـرهاَ التـصـفِيـقُ	192
إذَا ما غَنِمـنَا مغْنَـماً كان قِسمـةً	ولَم نَتَـبِـع رأْي الشحِيـح المـتَارِكِ	71
إنّـا لنقري الضيف قبل نزولـه	ونشبعه بالبشر من وجهٍ ضاحكٍ	89
وبندق لبـه عـجيب	للدر والمسك فيه شركه	102
ولي دونكم أهلون : سيد عماس	وأرقط زهلول وعرفاء جـيال	61
إلَى بيتِـه يأْوِي الغَرِيب إذَا شَـتَا	ومهتَـلِـك بالِي الدرِيـسيـْن عائِـلُ	84
يغْـشَون حتّى ما تَهر كِـلابـهم	لا يسـألُـون عن السـوادِ المـقْـبِـل	86
فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة	كفاني ولم أطلب قليلا من المال	126
علَى بـابِ ابـن منْـصورٍ	عـلامـاتٌ مِـن الْـبـذْلِ	87
تدار علينا بالسديف صحافها	ويؤتى إلينا بالعبيط الممثل	150
إذا مدت الأيدي إلى الزاد لم أكن	بأعجلهم إذْ أشجع القوم أعجل	92
فأبرزتُ نَارِي ثُم أثْـقَبتُ ضوأَها	وأَخْرجتُ كلْبِي وهو فِي البيتِ داخِلُـه	86
فقلتُ له:أهـلاً وسهلاً ومرحـباً	رشَـدتَ، ولم أقعـد إليه أُسـائِـلُـه	88
فظلّ طهاة اللحم بين منضجٍ	صفيفٍ شواءٍ أو قديرٍ معجـل	144/76
كمـا شيـب بماء بـارد مـن عسـل النحـل		164
إذَا ما أتَانَا وأَراد المصر مرهِـلا	تأوب نَارِي أصفَـر العـقْـل قَافِـلُ	89
ولو أن عندي من قريم رجلا	لمنعوني نجدة أو رسلا	158
فَلَم أر مِثْـلَ الإبـل مالاً لِمقْتَـنٍ	ولاَ مِثْـلَ أيـامِ العـطَاءِ لَها سبـلا	45
بئس الطعام الحنظل المبسل	يبجع منه كبدي وأكسـل	170
ومستجيب تخال الصبح يسمعه	إذا ترجع فيه القينة الفـضل	187
وإن قرى قحطان قرن وعلهز	فأقبح بهذا ويح نفسك من فعـل	168

هل العيشُ إلا أن أروح مع الصبا	وأغْدو صريع الراح والأعين النجـل	183
إذا ما أنتحاها المرملون رأيتها	لوشك قراها وهي بالجزل تشعل	135
يخْلَـفُ المالُ فَـلا تَسـتَيـئِسِي	كَـري المهـر على الحي الحـلال	48
أ لَـسنَا بِالقِـرى نَمشِي إِليَـهِـم	سِراعاً قَـبلَ أن يضـعوا الرحـالا	89
إذا السنة الشهباء بالناس أجحفت	ونال كرام المال في الحجرة الأكل	108
وزاد وضعت الكف فيه تأنسا	وما في لولا أنسة الضيف من أكل	91
فتُوقَفُ أحياناً، فَيفْصِلُ بيـنَـنَا	غِـنَاء مغَـن، أو شِـواء مرعـبـلُ	193
ولقَد شَربتُ الخَمر في حانُوتِـها	صهـباء صافيـةً كطَعـمِ الفُـلْفُـل	190
كأن ظِـباء عكـفاً فِي رياضِـها	أباريقُـها أوجسـن قعقَـعـةَ النبـل	195
ولقد أبيت على الطوى وأظـ ـل	حتى أنال به كريم المأكـ ـل	94/70
وغَيابـةٍ لِلْجـودِ لَم تَـدرِ أننِـي	بِإنْـهابِ مـال الباخِـلِيـن موكـلُ	67
يسعى بها ذو زجاجات له نطف	مقلص أسفل السربال معتمل	206
يقول للطاهي المطري في العمل	ضهب لنا إن الشواء لا يمل	143
أديم مطال الجوع حتى أمـ ـ ـيته	واضرب عنه الذكر صفحا فأذهل	94/69
يسعى علي بكأسها متنطف	فيعلني منها ولو لم أنهل	206
ومن يفْتَقِـر مِنا يعِـشْ بِحسامِـهِ	ومن يفْتَقِـر مِن سائِرِ الناسِ يسـأل	71/66
تغدو علينا تلهينا ونصدفها	تلقى البرود عليها والسرابيل	208
في فتية كسيوف الهند قد علموا	أن ليس يدفع عن ذي الحيلة الحيل	204
وزاد رفعت الزاد عنه تجملاً	لأوثر في زادي عـ ـلي أكيلي	90
سأبغِي الفَتَى إما جلِيـس خَلِيفَـةٍ	يقُـوم سـواء أو مخِيـفَ سبِـيـل	67
وإن سيادة القوم فاعـلم	لها صعداء مطالبها طويـل	106
لا تستري قدري إذا ما طبختها	علي, إذاً ما تطبخين حـرام	133
كان العِنَان على أبِيـك محـرمـاً	والكِيـر كان علَيـهِ غَيـر حـرامِ	38
وأورثَـك القين العلاةَ ومِرجـلاً	وإصلاح أخْراتِ الفُـؤوسِ الكـرازِمِ	38
فإن نِصابِي إن سألْتِ ومنْصِـبِي	مِن الناسِ قَوم يقْتَنُـون المـزنّـمـا	45
وأكثر ما ألـذ بـه وألـ ـ ـهو	محادثة الضيوف على الطعام	91

كأسا إذا ما الشيخ والى بها	خمسا تردى برداء الغلام	199/194
ونمسك بعده بذناب عيش	أجب الظهر ليس له سنام	151
إن بني غاضرة الكراما	إن يقم الضيف به أعواما	149
باهى ابن صعْب إذْ أثْرى بِكلْبتِـهِ	قُلْ لابن صعْب أَخْفِ الشخْص واخْتَتِمِ	37
وإني لأثْـوي الجوع حتى يملنِـي	فَيذْهب ولَم يدنس ثِيابِي ولاَ جِـرمِي	70
ولولا بناة الشعر في الناس ما درى	بناة الندى من أين تُبنى المكارم	126
رأيت المنايا خبط عشواء من تصب	تمته ومن تخطيء يعمر فيهرم	221
لنا الجفنات الغر يلمعن في الضحى	وأسيافنا يقطرن من نجدة دما	127
خُذُوا بِنَصِيـبٍ مِن نَعِيمٍ ولَـذةٍ	فَكُـلٌ وإن طَـالَ المـدى يتَـصـرم	216
وركبت زبدا على تمرة	فنعم الطعام ونعم الأدم	151
يطوف بها ساق علينا متوم	خفيف ذفيف ما يزال مفدما	206
لعمري لضب بالعنيزة خائف	يضحى عرارا فهو ينفع للقـرم	42
وأعلم ما في اليوم والأمس قبله	ولكني عن علم ما في غد عمي	212
ألا حـبذا ثم يا حـبذا	كتابي المصنف في الأطعمه	100
حديثك أشهى عندنا من ألوقة	تعجلها ظمآن شهوان للطعم	142
فقال ابنه لما رآه بحيرة أيا أبت	اذبحـني وييسر لـه طعما	159/80
ولقد شربت من المدامة بعدمـا	ركد الهواجر بالمشوف المعلم	201
وتَرى الْجِفَان بِمدها قمع الـذرى	مـد الْـجـداول بِالأذي الْـمـفْـعـمِ	129
متى تجمع القلب الذكي و صارما	وأنفا حميا تجتنبك المظالم	24
ونَرعى حِمى الأَقْوامِ غَير محـرمٍ	علَينَا ولاَ يـرعى حِمانَا الَّذِي نَحمِـي	51
ومن لم يذد عن حوضه بسلاحه	يهدم ومن لا يظلم الناس يظلـم	22
فـإذا شربت فإنـي مستهـلك	مالي وعرضي وافر لم يكلـم	107
ومـتـعِ النـفْـس بِما تَـشْتَـهي	ما دمـتَ فِي غَفْـلَةِ صرفِ الزمان	194
وكان عتيق القد خير شواءهم	وصار غبوق الخود ماء محمما	143
من سره الْـعـيـشُ ولَـذاتُـه	فَلْـيـجـعل الـراح لَـه سـلـما	187
أكلت الضباب فما عـفتها	وإني لأهوى قديد الغنم	42

يخبرك من شهد الوقيعة أنني	أغشى الوغى و أعف عند المغنـم	25
إذا كان فصد العرق والعرق ناضب	وكشط سنام الحي عيشاً مغنما	169
لنا جلسان عندها وبنفسج	وسيسنبر والمرزوجوش منمنما	211
فهمت كتابك في الأطعمة	وما كان نولي أن أفهـ ـمه	100
فأبنَـا بِسـاداتِهـم والنـسـاءِ	قَـسـر وَأمـوالُهـم تُـقْـتَسـم	48
وضربٍ مِن ثِمار الصيـف يحكِي	وقَـد طَـلَـعـتْ لَـنَا مِنْـه نُجـوم	166
ولا يتنازعون عنان شرك	ولا أقوات أهلهم العسوم	168
وقَـد أقُـود أمام الحي سلْهـبـة	يهدِي بِها نَسـب فِي الخَيـل معلُـومِ	47
واعلـم بِـأن الضـيـف يـو..	مـاً سـوف يـحـمـد أو يـلُـوم	81
ومستنبح يستكشط الريح ثوبـه	ليسقط عنه وهو بالثوب معصم	85
وأمـا البـهـض وحِـيـتَانُـكُـم	فأصبحـتُ مِنَـها كَـثِيـر السـقَـم	152
فَجـاوبه مسـتَمِع الصوتِ لِلْقِـرى	لَـه مع إتْيان المـهـبـين مطْعـم	86
نُمـسِـك الخَيـلَ علَى مكْروهِـها	حيـن لا يـمـسِـك إلا ذُو كَـرم	46
لقد كنت أطوي البطن والزاد يشتهى	محافظة من أن يقال لئيـ ـم	91
حسبت قدور الصادِ حول بيوتنا	قَنَابِل دهما في المحلة صِيمـَ ـا	133
رأيت الخمر صالحة وفيها	خصال تفسد الرجل الحليما	212
تُشفي الصداع ولا يؤذيك صالبها	ولا يخالطها في الرأس تدويم	199
شُـرب النبيذ على الطعام قليله	فيه الشفاء وصحة الأبدان	200
وميدة كثيرة الألـ ـوان	تصنع للإخوان والجيران	74
تَمتـع مِن الـدنْـيا فَإنـك فَـانٍ	مِـن النشَـواتِ والـنساءِ الْحِسـان	178
ومتـعِ النـفْـس بِما تَـشْتَـهي	ما دمـتَ فِي غَفْـلَةِ صرفِ الزمان	184
وكن إذا أغرن على جـ ـ ـناب	وأعوزهن نهب حيث كـ ـانا	49/23
لا يسألُـون أخَاهـم حِين يندبهـم	فِي النائِـباتِ علَى ما قَـالَ برهـانَا	24
فلقد رأيت القائلين وفـعلهم	فرأيت أكرمهم بني الديان	164/43
وقـدور إلى اليفَـ ـاع ينادي	الضيف منها تغَـيظُ الغليان	130
تَمتـع مِن الدنْيا إذَا هِي ساعـدتْ	فَإنـك فِي أيـدِي الحـوادِثِ عـان	213

وربّ نارٍ أبتّ الجود يوقدها	في ليلةٍ من جمادى ذاتِ تهتان	84
وجونة موصوفة من الجون	قد جمع الطّبّاخ فيها كلّ فن	99
لها ما تشتهي: عسلٌ مصفّى	وإن شاءت فحوارى بسمن	160
بمتالف أهانوا مالهم	للغناء، وللعب، وأذن	180
فقد أشرب الراح لو تعلمين	يوم المقام ويوم الظعن	180
حتى تواقينا إلى مجلس	تضحك ألوان رياحينه	209
يا بشر إن تودِ فكل امرئ	يوماً بما صرت إليه رهين	122
ثريد كأن السمن في حجراته	نجوم الثريا أو عيون الضياون	162/101
ولما أن رأيت ابني شميطٍ	بسكة طيءٍ والباب دوني	64
على آثارنا بيض حسان	نحاذر أن تقسم أو تهونا	29
كانت على عهد نوحٍ في سفينته	من حر شحنتها والأرض طوفان	213
بأي مشيئة عمرو بن هند	تطيع بنا الوشاة و تزدرينا	28
تجوز بذي اللبانة عن هواه	إذا ذاقها حتى يلينا	187
ألا هبي بصحنك فأصبحينا	ولا تبقي خمور الأندرينا	189/180
إذا شرب المرضة قال أوكي	على ما في سقائك قد روينا	158
فلما التقينا على بابها	ومدت إلي بأسبابها	182
وكأسٍ شربت على لذةٍ	وأخرى تداويت منها بها	199
قرتني عبيد تمرها وقريتها	سنام مصراة قليلٍ ركوبها	154
لنا من ضحاها خبث نفس وكآبة	وذكرى هموم ما تغب أذاتها	220
على كل أحوال الفتى قد شربتها	غنياً وصعلوكاً وما إن أقاتها	188
يا خولَ ما يدريكِ ربتَ حرةٍ	خودٍ كريمةٍ حيها ونسائها	200
فقلنا له : هذه هاتها	بأدماء في حبل مقتادها	190
وجزورِ أيسارٍ دعوتُ لحتفها	بمغالقٍ متشابهٍ أعلامها	104
بل أنت لا تدرين كم من ليلة	طلق لذيذ لهوها وندامها	220
فتى الناس همام ومضع بيته	برابيةٍ يعلو الروابي طُولها	83
ولما سقيناها العكيس تمدحت	خواصرها وازداد رشحاً وريدها	143

فَباتَـتْ تَعـد النجم فِي مستُحِيـرةٍ	سريـعٍ بِأيـدِي الآكِلِيـن جمـودها	162
رفَعتُ لَه نَارِي فَلَّـما اهتَـدى بِها	زجـرتُ كِلاَبِي أَن يهـر عقُـورها	86
تَـري أن قِـدرِي لاَ تَزالُ كَأنـها	لِذِي الْفَـروةِ المقْرورِ أُم يـزورهـا	136
رفَعتُ لَه مشْبـوبةً عصفَـتْ لَها	صـباً تَعتَـقِـيها تَارةً وتُـقِيـمـها	86
وقَارة مِسـكٍ مِن عذَارٍ شَممتُـها	يفُـوح علَيـنَا مِسكُـها وعـبِيـرها	206
ورب نضوٍ طَـرقَ الْحي سـرى	صادفَ زاداً وحـدِيـثاً ما اشْـتَـهى	91
وليلة يصطل بالفرث جازرها	يخص بالنقرى المثرين داعيها	146
أَبنَاء نَخْـلِ وحِيطَانٍ ومزرعـةٍ	سيـوفُهـم خُشُـب فِيـها مساحِيـها	40
قـدوري بصحراء منـصوبة	ولا تمنع الضيف إِسجا فيه	133
أنحر للشرب الكرام مطيتي	وأصدع بين القينتين ردائيا	207
وعِرضي أَبقَى ما ادخَرتُ ذَخِيرةً	وبطْـنِي أَطْـوِيـهِ كَطَيـي رِدائِيـا	81
وثَرماء ثَلْماء النواحي ولا يـرى	بـها أحد عيبا سوى ذاك باديا	135
فَقُمتُ إِلَى البركِ الهـجودِ ولَم يكُن	سِلاَحِي يـوقّي المربعاتِ المتَالِـيـا	149
فتُوسِع أهلها أَقِطاً وسمـنا	وحسبك من غنًى شِبع وري	137
فـأين الذين يحضرون جـفانه	إذا وضعت ألقـوا عليها المراسيا	128
لنا من عطاء الله دهماء جونة	تناول بعد الأقرابين الأقاصـيا	135
يا ربنا لا تبقـين عـاصـية	في كل يوم هي لي مـناصية	142

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- برواية حفص بن سليمان، ط1، مؤسسة الإيمان للطباعة بيروت 1402ه

إبراهيم شبوخ

- المائدة في التراث العربي الإسلامي، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي لندن 2004.

الأبشيهي شهاب الدين محمد بن أحمد

- المستطرف في كل فن مستظرف ج1، الطبعة الأخيرة، مطبعة مصطفى البابي وأولاده، مصر، 1952.

الأخطل غياث بن غوث بن الصلت

- الديوان، صنعة السكري، تحقيق فخر الدين قباوة، ط4، دار الفكر دمشق 1996

ابن الأخوة،محمدبن محمد بن أحمد القرشي

- معالم القربة في أحكام الحسبة، نقل وتصحيح روبن لوي، مطبعة دار الفنون كيمبرج 1937

الأسد ناصر الدين

- القيان والغناء في العصر الجاهلي، ط2، دار المعارف مصر، 1968

الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد

- الأغاني، حقق بإشراف مجمد أبو الفضل إبراهيم دار الكتب المصرية 1973 ونسخة دار الثقافة، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، بيروت 1960

الأصمعي، أبو سعيد عبد الملك بن قريب

- الأصمعيات تحقيق أحمد شاكر وعبد سلام هارون، ط2، دار المعارف بمصر 1964

الأفغاني، سعيد

- أسواق العرب في الجاهلية، ط3، دار الفكر. بيروت 1974.

الأعشى ، ميمون بن قيس

- الديوان دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت1980.

الأقيشر الأسدي
- الديوان، تحقيق خليل الدويهي، ط1، دار الكتاب العربي بيروت.
الألوسي، محمود شكري
- بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب ج1، شرح وتصحيح وضبط محمد بهجة الأثرى، ط3، دار الكتاب العربي مصر
امرؤ القيس
- الديوان دار بيروت للطبعة والنشر، بيروت
أمين، أحمد
- فجر الإسلام، ط10، دار الكتاب العربي، بيروت، 1969
- ظهر الإسلام، ط7، مكتبة النهضة المصرية، 1999.
الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم
- شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تحقيق عبد السلام هارون، ط5 دار المعارف. مصر، 1993
البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم
- صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت
بروكلمان، كارل
- تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه فارس ومنير بعلبكّي، ط10، دار العلم للملايين. بيروت 1984
البزة، أحمد مختار
- الأسر والسجن في شعر العرب.ط1، مؤسسة علوم القرآن، دمشق 1985
بشار بن برد
- الديوان، جمع وتحقيق محمد الطاهر بن عاشور، نشر الشركة التونسية للتوزيع والشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر 1976
البطل، علي
- الصورة في الشعر العربي حتى القرن 2 الهجري (دراسة في أصولها وتطورها)، ط2، دار الأندلس، بيروت1981

البغدادي، محمد بن الحسن بن محمد
- كتاب الطبيخ ، مطبعة أم الربيعين الموصل العراق 1934
البلاذري، أحمد بن يحي
- أنساب الأشراف ج5، طبعة القدس بيروت 1936
بلاشير رجيس
- تاريخ الأدب العربي، ترجمة إبراهيم الكيلاني، ط1، الدار التونسية للنشر والمؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر 1986
البهبيتي، نجيب محمد
- تاريخ الشعر العربي حتى القرن الثالث الهجري، ط3، دار الخانجي، دار الكتاب العربي، بيروت،1967
بهيج شعبان
- أثر المعدة في الأدب العربي، ط1، منشورات عويدات بيروت، 1966
بورايو، عبد الحميد
- منطق السرد دراسات في القصة الحديثة، ديوان م.ج.الجزائر 1994
بيير جاله
- نهب العالم الثالث، ترجمة يوسف شقرا وأديب اللجمي، ط2، منشورات وزارة الثقافة دمشق 1971
رالف ل. بيلز وهاري هويجر
- مقدمة في الأنثروبولوجيا العامة ج2، ترجمة محمد الجوهري والسيد محمد الحسيني دار نهضة مصر للطباعة والنشر 1976
بيومي، محمد أحمد
- الانثروبولوجية الثقافية، الدار الجامعية للطبع، بيروت 1983
تأبط شراً
- الديوان، تحقيق وشرح علي ذو الفقار شاكر، ط1، دار الغرب الإسلامي بيروت 1984
التجيبي، ابن رزين
- فضالة الخوان في طيبات الطعام والألوان، تحقيق محمد بن شقرون،

ط2 دار الغرب الإسلامي. بيروت،1984، ص: 169
أبو تمام، حبيب بن أوس الطائي
- الديوان، تقديم وشرح محي الدين الصبحي، ط1، دار صادر بيروت1997
التوحيدي، أبو حيان
- الإمتاع والمؤانسة، تصحيح وضبط أحمد أمين وأحمد الزين، المكتبة العصرية، بيروت
التونجي، محمد
- الأعشى شاعر المجون والخمرة مطبعة الشرق حلب سورية 1978
الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل
- فقه اللغة وسر العربية، تحقيق مصطفى السقا وأبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، ط2، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر 1983
الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر
- البخلاء، تحقيق طه الحاجرى، ط8 دار المعارف.القاهرة 1997
- البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، ط3، مكتبة الخانجي بالقاهرة ومكتبة الهلال، بيروت 1968.
- الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، ط3، دار الكتاب العربي بيروت 1969.
- المحاسن والأضداد، تحقيق، فوزي عطوي الشركة اللبنانية للكتاب بيروت 1969
- التاج في أخلاق الملوك، تحقيق فوزي عطوي الشركة اللبنانية للكتاب بيروت
جاد المولى، محمد أحمد وغيره
- أيام العرب في الجاهلية، ط2، المكتبة العصرية بيروت 1961
جرجس داود داود
- أديان العرب قبل الإسلام ووجهها الحضاري الاجتماعي، ط1 المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1981
الجمحي، محمد بن سلام

- طبقات فحول الشعراء، شرح محمود محمد شاكر، مطبعة المدني مصر
جواد علي
- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط1، دار العلم للملايين بيروت ومكتبة النهضة بغداد 1971
الجواليقي، أبو منصور
- المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجمي، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط3، دار الكتب المصرية 1995
جورج غريب
- شعر اللهو والخمر، تاريخه وأعلامه، ط2، دار الثقافة بيروت 1971
الجـوهـري، مـحمد
- الانثروبولوجيا(أسس نظرية وتطبيقات عملية)، ط3، دار المعارف بمصر 1982.
الجبوري، منذر
- أيام العرب وآثارها في الشعر الجاهلي، منشورات وزارة الإعلام الجمهورية العراقية، 1974
ابن جبير محمد بن أحمد الكناني الأندلسي
- الرحلة 42، دار صادر بيروت
جرير بن عطية
- الديوان، طبعة دار صادر. بيروت
جنتس، جولد تسيهر
- دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ترجمة عبد الرحمان بدوي، ط1، دار العلم للملايين بيروت 1979
حاتم الطائي
- الديوان دار صادر بيروت
الحادرة
- الديوان، تحقيق، ناصر الدين الأسد، ط1، دار صادر، بيروت 1973
حاوي، إيليا

ـ فن الشعر الخمري وتطوره عند العرب، دار الثقافة بيروت

الحديثي، بهجة عبد الغفور

ـ أمية بن أبي الصلت، حياته وشعره، ط2، دار الشؤون الثقافية العامة بغداد1991

حسان بن ثابت

ـ الديوان دار صادر بيروت

حسين الحاج حسن

ـ حضارة العرب في عصر الجاهلية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر بيروت 1983

حسين مروه

ـ تراثنا كيف نعرفه، ط1 مؤسسة الأبحاث العربية ش م م بيروت 1985

حطب، زهير

ـ تطور بنى الأسرة العربية،ط1، معهد الإنماء العربي بيروت، 1976

الحطيئة، جرول بن أوس

ـ الديوان رواية وشرح ابن السكيت تحقيق نعمان محمد أمين طه، ط1 مطبعة المدني مصر 1987.

الحوفي، أحمد محمد

ـ المرأة في الشعر الجاهلي، دار نهضة مصر، القاهرة 198

حنا نمر

ـ دراسات في الأدب والفن، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت 1982

أبو الخشب، إبراهيم علي

ـ تاريخ الأدب العربي (العصر العباسي 2) الهيئة المصرية العامة للكتاب

خشيم لعلي فهمي

ـ الكلام على مائدة الطعام، ط3، الدار الجماهرية بنغازي، ليبيا 1997

الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت

ـ التطفيل وحكايات الطفيليين وأخبارهم ونوادر كلامهم وأشعارهم، تقديم

كاظم المظفر، المكتبة الحيضرية ومطبعتها في النجف العراق، 1966

الخطيب البغدادي

- خزانة الأدب ج11، المطبعة السلفية القاهرة. 1347هـ

ابن خلدون، ولي الدين عبد الرحمن بن محمد

- المقدمة، ط1، دار القلم بيروت 1978.

خليف، يوسف

- الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، ط4، دار المعارف بمصر 1986

خليل أحمد خليل

- مضمون الأسطورة في الفكر العربي، ط3، دار الطليعة بيروت 1986

الخنساء، تماضر بنت عمرو

- الديوان، ط8، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت 1981

أبو الخير محمود

- الشعر في بلاط الحيرة ديوان م.ج. الجزائرية 1983

دراقي، زبير

- المفيد الغالي في الأدب الجاهلي، ديوان م. ج.الجزائرية 1994

الدسوقي عمر

- النابغة الذبياني،ط4، دار الفكر العربي بيروت 1966

ديفيد وين

- في مطبخ الخليفة العصر الذهبي للمائدة العربية، ط1، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، بريطانيا العظمى 1989

الراعي النّميري

- الديوان، تحقيق، فايبرت(weipert)، طبعة المعهد الألماني للأبحاث الشرقية بيروت 1980

الراغب الأصفهاني

- محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، مطبعة إبراهيم المويلحي مصر 1287هـ

الرافعي، مصطفى صادق

- تاريخ آداب العرب، ط4، دار الكتاب العربي بيروت 1974

ابن رشيق القيرواني، أبو علي الحسن الأزدي

- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط5، دار الجيل 1981 بيروت 1981

الرقيق النديم، أبو إسحاق إبراهيم

- قطب السرور في أوصاف الخمور، تحقيق أحمد الجندي، مطبوعات مجمع اللغة العربية دمشق. 1969

رومية، وهب أحمد

- شعرنا القديم والنقد الحديث سلسلة عالم المعرفة يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت رقم 207، مارس 1996

ابن الرومي، أبو حسن علي بن العباس بن جريج

- الديوان، شرح أحمد حسن بسج، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت 1994

زائد عبد الصمد

- مفهوم الزمن ودلالته في الرواية العربية المعاصرة، الدار العربية للكتاب ليبيا / تونس 1988

زلوم، عبد القديم

- الأموال في دولة الخلافة، ط1، دار العلم للملايين، بيروت 1983

زهير بن أبي سلمى

- الديوان، شرح وتقديم علي حسن فاغور، ط1، دار الكتب العلمية بيروت 988

الزوزني، أبو عبد الله الحسين بن أحمد

- شرح المعلقات السبع، ط5، مكتبة المعارف مصر 1985

أبو زيد، أحمد

- محاضرات في الانثربولوجيا الثقافية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت 1978

زيدان، جرجي

ـ تاريخ التمدن الإسلامي ج4، ط4، مطبعة الهلال بيروت، 1931
ستراوس، كلود ليفي
ـ الأناسة البنائية، ترجمة قبيسي حسن، دار الإنماء القومي بيروت 1990
– ـ MYTHOLOGIQUES .T 3. l'origine des manières de table . PLON PARIS 1989
سحيم
ـ الديوان، تحقيق عبد العزيز الميمني، مطبعة دار الكتب، القاهرة 1950
سرحان جمال
ـ المسامرة والمنادمة عند العرب حتى القرن الرابع الهجـري، دار الإنماء القومي بيروت
أبو سويلم، أنور
ـ دراسات في الشعر الجاهلي، دار الجيل بيروت، ودار عمار عمان
الشنفرى، ثابت بن أوس الزيدي
ـ لامية العرب، منشورات دار مكتبة الحياة بيروت 1980
شوقي ضيف
ـ تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي، ط11، دار المعارف مصر 1986
صابر، محي الدين وغيره
ـ البدو والبداوة، مفاهيم ومناهج، المكتبة العصرية. بيروت 1986
صفوت، أحمد زكي
ـ جوهرة خطب العرب في العصور العربية الزاهرة، ط1، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت 1985
الصولي، أبو بكر محمد بن يحي
ـ كتاب الأوراق، عني بنشره ج. هيورث. دن، ط2، دار المسيرة بيروت 1982
صيام زكريا
ـ دراسة في الشعر الجاهلي، ط2، ديوان م. الجامعية الجزائرية 1993
الصيفي إسماعيل
ـ بيئات نقد الشعر عند العرب من الجاهلية إلى العصر الحديث، ط1 دار

القلم الكويت 1974
ابن طباطبا، أبو الحسن محمد
- عيار الشعر، تحقيق محمد زغلول سلام، دار الشمال طرابلس لبنان 1988
الطبري، محمد بن جرير
- تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث بيروت،
طرفة بن العبد
- الديوان، شرح الأعلم الشنتمري، تحقيق درية الخطيب ولطفي الصقّال ط2، المؤسسة العربية بيروت 2000
طه حسين

- حديث الأربعاء ج2، ط9، دار المعارف بمصر
ابن طولون
فض الخواتم فيما قيل في الولائم، تحقيق نزار أباظة، ط1، طبعة دمشق 1983
عبد الحميد، محمد محي الدين
- شرح مقامات بديع الزمان الهمذاني، بدون طبعة
ابن عبد ربه، أحمد بن محمد
- العقد الفريد، تحقيق عبد المجيد الترحيني، ط3، دار الكتب العلمية بيروت1987
عبد العزيز، نبيل محمد
- المطبخ السلطاني، دار التضامن للطباعة القاهرة 1989
عبيد بن الأبرص
- الديوان، تحقيق كرم البستاني، دار صادر بيروت
أبو العتاهية
- الديوانء، دار صادر بيروت، 1980
ابن العديم

- الوصلة إلى الحبيب في وصف الطيبات والطيب لابن العديم، تحقيق سليمى محجوب ودرية الخطيب، منشورات جامعة حلب سوريا، 1986

عثمان اعتدال

- إضاءة النص، ط1، دار الحداثة بيروت 1988

عدي بن زيد العبادي

- الديوان، تحقيق محمد جهار المعيبد، دار الجمهورية العراقية، بغداد 1965

عرفان محمد حمور

- أسواق العرب (عرض أدبي تاريخي للأسواق الموسمية العامة عند العرب) ط1، دار الشورى بيروت 1979

عروة بن الورد

- الديوان، تحقيق وشرح كرم البستاني، مكتبة دار صادر، بيروت 1953

عطوان، حسين

- الشعراء الصعاليك العصر العباسي الأول، بيروت

عمرو بن كلثوم

- الديوان، المطبعة الكاثوليكية بيروت 1922

عنترة بن شداد العبسي

- الديوان، تحقيق وشرح عبد المنعم عبد الرؤوف شلبي، ط1، دار الكتب العلمية بيروت 1980، وطبعة دار بيروت، بيروت 1984

العودي، حمود

- التراث الشعبي وعلاقته بالتنمية في البلاد النامية، تصدير محمد الجوهري، ط2، دار العودة بيروت، 1986،

غاستون باشلار

- جدلية الزمن، ترجمة خليل أحمد خليل، ديوان .م.ج.الجزائرية 1983

الغزي، نادية

- حضارة الطعام في بلاد الرافدين وبلاد الشام، ط1، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر دمشق سورية 2001

الفرزدق ، أبو فراس غمام بن غالب بن صعصعة

- الديوان، دار بيروت للطباعة والنشر بيروت 1980
فهيم، حسين
- قصة الأنثروبولوجية سلسلة عالم المعرفة يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت رقم 98، فبراير 1986
فيدوح عبد القادر
- دلائلية النص الأدبي، ديوان م.الجامعية الجزائرية 1993
الفيروز أبادي، محي الدين محمد بن يعقوب
- القاموس المحيط، دار الجيل بيروت
فوكو، ميشال
- الإنهمام بالذات، ترجمة جورج أبي صالح، مركز الإنماء القومي بيروت 1992
القالي، أبو علي
الأمالي، المكتب التجاري للطباعة والنشر. بيروت ص:190
ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم
- أدب الكاتب، تحقيق محمد الدالي، ط2، مؤسسة الرسالة بيروت
الشعر والشعراء، دار إحياء العلوم بيروت
- عيون الأخبار المجلد3، دار الكتاب العربي بيروت كتاب المعارف، تحقيق وتقديم ثروت عكاشة، ط4، دار المعارف بمصر1981
القرشي، أبو زيد محمد بن أبي الخطاب
- جمهرة أشعار العرب، دار بيروت 1984
ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل
- السيرة النبوية، تحقيق مصطفى عبد الواحد، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه القاهرة 1974
كشاجم، محمود بن الحسين
- الديوان، دراسة وشرح وتحقيق النبوي عبد الواحد شعلان، ط1، مكتبة الخانجي القاهرة 1997
كعب بن زهير

ـ الديوان، شرح السكري، الدار القومية للطبعة والنشر القاهرة 1950

الكوفي، أبو يوسف

ـ كتاب الخراج، طبعة المكتبة السلفية القاهرة، 1951

لبيد بن ربيعة العامري

- الديوان،تحقيق إحسان عباس، وزارة الإرشاد والنباء، الكويت 1962

لوسي، مير فليب

- مقدمة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية، ترجمة وشرح شاكر مصطفى سليم، ط1، دار الشؤون الثقافية العامة بغداد، العراق 1981

مبارك زكي

- جناية أحمد أمين على الأدب، منشورات المكتبة العصرية بيروت

المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد النحوي

ـ الكامل، عارضه بأصوله وعلق عليه محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر الفجالة- القاهرة، 1981

مبروك المناعي

ـ الشعر والمال، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1998

المتنبي، أبو الطيب

ـ الديوان، دار الجيل. بيروت

المثقب العبدي

ـ الديوان، تحقيق حسن كامل الصيرفي، طبعة الشرة المصرية القاهرة1971

مجنون ليلى

ـ الديوان، تحقيق وشرح محمود عاصي، ط1، مؤسسة عز الدين، بيروت 1993

محجوب، محمد عبده

- مقدمة في الأنثروبولوجيا، دار المعرفة الجامعية القاهرة 1987

محمد بن حبيب، أبو جعفر

ـ المحبـر، رواية ابن السكري، تصحيح إيلزه ليختن شتيتر، دار الأفاق

الجديدة، بيروت
مرتاض، عبد المالك
- أ.ي، دراسة سيميائية تفكيكية، د. المطبوعات الجامعية الجزائرية 1992
- السبع معلقات مقاربة سيمائية، أنثروبولوجية لنصوصها، منشورات اتحاد الكتاب العرب دمشق 1998
- الميثولوجيا عند العرب، الدار التونسية للنشر والمؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر 1989
- النص الأدبي من أين وإلى أين، ديوان م.ج.الجزائرية 1983
المرزوقي، أبو علي
- شرح ديوان الحماسة، تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون.ط1، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1953
المرزباني، أبو عبيد الله محمد بن عمران
- معجم الشعراء، تصحيح وتعليق د. ف. كرنكو، ط1، دارالجيل بيروت 1991
المسعودي، أبو الحسن علي
- مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط2 مزيدة ومنقحة، مطبعة السعادة مصر 1948
مسلم بن الوليد
- الديوان، تحقيق سامي الدهان، ط3، دار المعارف بمصر،1985
مسلم، أبو الحسن بن مسلم بن الحجاج القشيري
- صحيح مسلم، المجلد3، ط2، دار إحياء التراث العربي بيروت 1972
ابن المعتز، عبد الله
- الديوان، تحقيق محمد بديع شريف، ط1، دار المعارف بمصر 1977
معجم العلوم الاجتماعية
- الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر 1975
المعري، أبو العلاء
- رسالة الغفران، دار بيروت، لبنان 1985

المفضل الضبي

- المفضليات، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، ط2، دار المعارف القاهرة

ابن منظور، محمد بن كرم بن علي الأنصري

- لسان العرب المحيط، إعداد وتصنيف يوسف خياط، دار لسان العرب بيروت

النابغة الذبياني

- الديوان، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار المعارف مصر، 1985

نصرت عبد الرحمن

- الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث، مكتبة الأقصى عمان.

النواجي، شمس الدين محمد بن الحسن

- حلبة الكميت، مطبعة إدارة الوطن القاهرة 1299هـ

أبو نواس، الحسن بن هانئ

- الديوان، تحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربي، بيروت

النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب بن محمد

- نهاية الأرب في فنون الأدب، مطابع كوستاتسوماس مصر

نينا جميل

- الطعام في الثقافة العربية، ط1، طبع رياض الريس لندن 1994

الهاشمي، علي

- المرأة في الشعر الجاهلي، مطبعة المعارف، بغداد 1960

هدارة، محمد مصطفى

- اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري ط3، دار المعارف مصر 1981

الهذلي، أبو ذؤيب

- ديوان الهذليين، الدار القومية للنشر القاهرة، 1965

ابن هشام، عبد الملك

- سيرة النبي (ص) ج1، مطبعة حجازي القاهرة 1936

هولتكرانس إيكة:

- قاموس مصطلحات الأنثروبولوجيا والفولكلور، ترجمة محمد الجوهري وحسن الشامي ط1، دار المعارف بمصر، 1972

واط، مونتقمري (M. Watt)

- البدو، ترجمة إبراهيم خورشيد وآخرين، ط1، دار الكتاب اللبناني بيروت1981

الواقدي،

- المغازي، تحقيق مارسن جونس، ط3، عالم الكتب بيروت 1984

الوراق، أبو محمد المظفر بن نصر بن سيار

- كتاب الطبيخ، تحقيق كاي أورنبري وسحبان مروة، طبع المؤسسة الشرقية هِلْسنكي 1987

وصفي، عاطف:

- الأنثروبولوجيا الاجتماعية، ط3، دار المعارف مصر 1977

ول ديورانت

- قصة الحضارة(نشأة الحضارة)، ترجمة زكي نجيب محمود، ط2، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1957

الوليد بن يزيد

- الديوان، تحقيق واضح الصمد، ط1، دار صادر. بيروت 1998

اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب

- تاريخ اليعقوبي، دار صادر بيروت

اليعلاوي، محمد

- أدب أيام العرب، حوليات الجامعة التونسية. العدد.20 /1981

المراجع الأجنبية

- **Christan de Monthibert :**
Introduction de raisonnement
sociologique PUF . paris 1990
- **Larousse Encyclopédique :**
Imprimerie Jean Didier, France.1985

Lombard M.
(l'islam dans sa première grandeur) Ed. flammarion , paris. 1971

Miquel A:
(l'islam et sa civilisation) ,Ed.Armand colin,Paris 1977
- **Montet Pierre**:
La vie quotidienne en Egypt au temps Des Ramses
Librairie générale française paris 1983
- **Norbert Elias :**
La civilisation des mœurs / imprimé par Brodard et
Taupin. Paris. France

الدوريات

مجلة جذور

ـ العدد:14، 2003/9، النادي الأدبي الثقافي، جدة. م. العربية السعودية،

مجلة فصول،

ـ عدد يوليو1991.

كتابات معاصرة

- العدد 24، أبريل / ماي 1995م، بيروت
- العدد 27، 1995، بيروت

المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية

- العدد 116، مايو، 1988 مطبوعات اليونسكو مصر

سلسلة عالم المعرفة

ـ مجلة يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت
رقم: 229، يناير 1998

فهـرس المـوضـوعـات

	مـقدمــة	
	المـدخــل	1
الفصل الأول	أنثروبولوجية المجتمع العربي القديم	20
	ـ الحياة الاجتماعية والاقتصادية	21
	ـ مصادر المعيشة في المجتمع العربي	30
	ـ توزيع الثروة في المجتمع	50
	ـ تدفق الأموال وتعقد الحياة	54
	ـ البعد الأنثروبولوجي لظاهرة الصعلكة	59
الفصل الثاني	البعد الدلالي لمفهوم المـائدة	73
	ـ المـائدة ...	74
	ـ آداب المـائدة	79
	ـ تطور المائـدة	96
	ـ دلالة المائدة الثقافية والاجتماعية	102
الفصل الثالث	أنثـروبولوجيـة المطبـخ العـربي	112
	- المطبـخ العـربي	113
	- أثر الروم والفرس في تطوير أطعمة العرب	116
	- أوانـي الطعـام	125
	- مطاعـم العرب	136
	- الطعـام الممـدوح والمذمـوم	144
	- أطعمـة المناسـبات	169
الفصل الرابع	البعـد الأنثـروبولوجـي لمجالـس الشـراب	175
	- تمـهـيـد	176
	- شيوع الخمرة، وصفها، أثرها، طعمها	183
	- عنصـر الإنـسان	200

- عنصر الطيب والموسيقى 206
- دلالـةالـزمان والمـكان 209
الخاتمـــــــــة 219
الـفـهارس 223
فهرس الآيات القرآنية والأحاديث 224
فهرس الأمثال والحكم 225
فهرس الأشعار 226
قائمة المصادر والمراجع 240
فهـرس الموضـوعات 257